வி. ஹேரோஸ்

வளர்முக நாடுகளில் பாப்புலிசம்

முன்னேற்றப் பதிப்பகம்

கடந்த இரண்டு நூற்றாண்டுகளில் பல சிந்தனையாளர்களும் தத்துவ ஞானப் போக்குகளும் பாப்புலிசம் என்னும் மரபைப் பிரதிநிதித்துவம் செய்கிறார்கள். இப்புத்தகம் பாப்புலிசத்தின் சித்தாந்த அடிப்படையை ஆராய்கிறது. வளர்ச்சியில் பின்தங்கிய சமூகங்கள் பின்தங்கிய நிலைமையை அகற்றுவதற்குப் பாப்புலிசத்தைக் கடைப் பிடிக்கின்றன. சமூக வளர்ச்சியும் நவீனமயமாக்கலும் தேசிய உணர்ச்சியுடன் பொருந்தியிருக்க வேண்டும் என்று பாப்புலிசவாதிகள் விரும்புவதால் அவர்கள் ''இன மக்கள்'', ''தாய்நாடு'' மற்றும் வரலாற்று மரபுகளை வலியுறுத்துகிறார்கள்.

19ம் நூற்றாண்டில் ருஷ்யாவிலும் 20ம் நூற்றாண்டில் இந்தியாவிலும் நவீன கால தான்சானியாவிலும் நிலவிய பாப்புலிசப் போக்குகள் இப் புத்தகத்தில் ஆராயப்படுகின்றன.

வரலாற்றாசிரியர்கள், சமூகவியலாளர்கள் மற்றும் பரவலான வாசகர்களுக்காக இப்புத்தகம் எழுதப்பட்டிருக்கிறது.

பேராசிரியர் முனைவர் **இரா. இளவரசு**

நூலக நூல்கள்

நூற்கொடை : பேராசிரியர் **இரா. வேலம்மாள்**

பேராசிரியர் இளவரசு நினைவு அறக்கட்டளை

வி. ஹோரோஸ்

வளர்முக நாடுகளில் பாப்புலிசம்

நேற்றும் இன்றும்

முன்னேற்றப் பதிப்பகம்
மாஸ்கோ

விற்பனையாளர்கள்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்
சென்னை

மொழிபெயர்ப்பாளர்: டாக்டர் இரா. பாஸ்கரன்

В. Хорос
ПОПУЛИЗМ В РАЗВИВАЮЩИХСЯ СТРАНАХ.
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ
на тамильском языке

V. Khoros
POPULISM IN DEVELOPING
COUNTRIES: PAST AND FUTURE
in Tamil

© முன்னேற்றப் பதிப்பகம், 1986

சோவியத் நாட்டில் அச்சிடப்பட்டது

X $\frac{0506000000-611}{014(01)-86}$ 347—86

பொருளடக்கம்

முன்னுரை. பிரச்சினையின் அறிமுகம். உலக இலக்கியத்தில் பாப்புலிசத்தைப் பற்றியுள்ள பல்வேறு கருத்தமைப்புகளின் பகுப்பாய்வு. பாப்புலிசப் போக்குகளை வேறுபடுத்திப் பார்க்க வேண்டிய தன் அவசியம் 7

அத்தியாயம் ஒன்று

உலகளாவிய புலப்பாடு என்ற வகையில் பாப்புலிசம். வரலாற்று-சமூக மாதிரியை உருவாக்கும் முயற்சி

அ. வளர்முக சமுதாயங்களில் பாப்புலிசம்: முதலாளித்துவமற்ற (அல்லது மூலச் சிறப்புள்ள வகை சாராத பூர்ஷ்வா) வளர்ச்சிப் பாதையின் தேட்டம் 35

1. நரோத்னியத்தைப் பற்றி கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ் மற்றும் வி. இ. லெனின் ஆகியோரின் கருத்துகள். ஆராய்ச்சி முறை அம்சங்கள் 35

நரோத்னிய இயக்கத்தின் முதலாளித்துவ எதிர்ப்பு போக்குகளைப் பற்றி கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்சின் கருத்துகள் 36

நரோத்னியத்தைப் பற்றிய லெனினிய மதிப்பீடுகளின் இயக்கவியல் 41

நரோத்னியத்தைப் போன்ற போக்குகளின்

சர்வதேச அம்சங்களைப் பற்றி லெனினின் கருத்துகள் 45

2. காலந்தாழ்ந்த, எல்லையோர முதலாளித்துவம்—பாப்புலிசத்தின் வரலாற்று அடிப்படை 53

உலக முதலாளித்துவத்தின் அடுக்குகள் . . . 53

20ஆம் நூற்றாண்டின் ''எல்லையோர'' முதலாளித்துவம் 65

கூடுதல் அனுகூலச் சூழ்நிலைகள் 77

3. சமூக-வர்க்க நோக்கில் பாப்புலிசப் போக்குகள் உருவாகும் முறை 87

வெகுஜன சமூக-மனநிலை மட்டம் 87

பாப்புலிசக் கருத்துகளை ஏந்தி நிற்பவர் என்ற வகையில் அறிவுத்துறையினர் 99

4. பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் தர்க்க-கட்டமைப்பு பார்வை 111

மாடலை உருவாக்கும் கோட்பாடு 113

பாப்புலிச சித்தாந்த உணர்வின் முக்கிய திசை அளவுருக்கள் 115

ஆ. வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் பாப்புலிசம்: பூர்ஷ்வா சமுதாய வரம்புகளுக்குள் அரசியல் கலாச்சாரத்தின் வகை 158

முதலாளித்துவத்தை ''ஜனநாயகமயப்படுத்துவதற்கான'' இயக்கம் 159

குட்டி பூர்ஷ்வா சமூக அடிப்படை 166

இரண்டு பாப்புலிசங்களைப் பற்றி 170

அத்தியாயம் இரண்டு

பாப்புலிசத்தின் வரலாற்று வடிவங்களும் தேசிய வகைகளும் 185

1. ருஷ்யாவில் நரோத்னியம் (19ஆம் நூற்றாண்டின் இரண்டாம் பகுதி—20ஆம் நூற்றாண்டின் துவக்கம்) 188

நரோத்னியத்தின் மூலவர்கள் 190
நரோத்னிய சித்தாந்தம் உருவாகுதல் . . . 196
நரோத்னிய சமுதாய இயக்கத்தின் சமூக-மனநிலை முறை 215
''மக்களிடம் செல்வதும்'' இதற்குப் பிந்தைய புரட்சிகரப் போராட்டமும் 229
19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலும் 20ஆம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்திலுமிருந்த பிந்தைய நரோத்னியம் 240

2. இந்தியாவில் காந்தியம் (1910—1980) . . . 249
மோகன்தாஸ் கரம்சந்த் காந்தி 251
காந்திக்குப் பின். வினோபா பாவேயும் ஜெயப் பிரகாஷ் நாராயணனும் 267
ஜனதா கட்சி 290
3. தான்சானியாவில் ''உஜ்ஜாமா'' சோஷலிசம் (20ஆம் நூற்றாண்டின் 60-80ஆம் ஆண்டு கள்) 307
தி. நியரேரேயின் கருத்தமைப்பு 308
உஜ்ஜாமா கொள்கை 323

முடிவுரை 338
வளர்முக நாடுகளில் பாப்புலிசப் போக்குகளின் சிறப்பு அம்சங்கள் 338
பாப்புலிசமும் பாரம்பரியங்களும் 349
பாப்புலிசமும் மார்க்சியம்-லெனினியமும் . . . 354

தென்னிந்தியாவில் பாப்புலிசம்: திராவிட முன்னேற்றக் கழகம் 359

குறிப்புகள் 379

முன்னுரை

பிரச்சினையின் அறிமுகம்.

உலக இலக்கியத்தில் பாப்புலிசத்தைப் பற்றியுள்ள பல்வேறு கருத்தமைப்புகளின் பகுப்பாய்வு.

பாப்புலிசப் போக்குகளை வேறுபடுத்திப் பார்க்க வேண்டியதன் அவசியம்

சித்தாந்தங்களுக்கு சிக்கலான, விசித்திரமான விதி உண்டு. சில சமயங்களில் பன்முகத் தன்மையுள்ள, பரிபூரணமாக உருவாக்கப்பட்ட, தர்க்க ரீதியாக நிலையான ஒரு போதனை அதனை உருவாக்கியவரோடு சேர்ந்து மறைந்து விடுகிறது. இது ஒரு சில நிபுணர்களுக்கோ வரலாற்று அறிஞர்களுக்கோ மட்டுமே எட்டக் கூடியதாகிறது. சில நேரங்களில் ஒப்பீட்டு ரீதியாக எளிய சித்தாந்த கருத்தமைப்பு (ஆனால் பலமான உணர்ச்சிப் பெருக்கு இதன் உள்ளடக்கமாயிருக்கும், முக்கியமானது என்னவெனில் இது ஆழ்ந்த சமூக நலன்களைப் புரிந்து கொண்டதாயிருக்கும்) மார்க்சின் வார்த்தைகளில் சொல்வதெனில் பரவலான மக்கள் திரளினரை ஆட்கொண்டு பொருளாயதச் சக்தியாகிறது. ஒரு பெரிய சித்தாந்த போக்கு பல்வேறு நாடுகள், பிரதேசங்களின் சித்தாந்த வாழ்க்கையின் மீது நேரடியாக பெரும் செல்வாக்கு செலுத்தக் கூடும், ஆனால் வேறு விதமான சமூக சூழ்நிலைகளில் இது கணிசமான மாறுதல்களை அடைவதால் இது ஏதோ பேச்சுக்காக மட்டுமே மூலத்தை ஒத்ததாக இருக்கும். வேறு மாதிரியும் நடப்பதுண்டு. அதாவது, வெளியில் சுயேச்சையான, ஒன்றோடொன்று தொடர்பற்ற சித்தாந்தக் கருத்தமைப்புகள் (இவை வரலாற்று ரீதியாகவோ பூகோள ரீதியாகவோ ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிக்கப்பட்டிருக்கும்) அடிப்படையில் ஏதோ ஒரு பொது அம்சத்தைக் கொண்டிருக்கலாம், தம்மையறியாமலேயே ஒரே சாரத்தைக் கொண்டவையாக இவை அமைந்து, இவற்றைத் தோற்றுவிக்கும் காரணங்களின் தொடர்பை வெளிப்படுத்தக் கூடும்.

20ஆம் நூற்றாண்டு பல்வேறு புது சித்தாந்த கருத்துகளடங்கிய செழுமையான ஒரு சித்திரத்தை உருவாக்கியது. முந்தைய காலனியாதிக்க, சார்பு நிலையிலிருந்த ''எல்லையோரங்கள்'' உலக வரலாற்று நிகழ்ச்சிப் போக்குடன் இணைக்கப்பட்டதுதான் இதற்கு முக்கியக் காரணம். தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் வளர்ச்சி, இளம் சுதந்திர அரசுகளின் தோற்றம், ஆசியா, ஆப்பிரிக்கா, லத்தீன் அமெரிக்காவில் தேசிய இனங்கள் உருவானது—இவையெல்லாம் பல்வேறுவிதமான சித்தாந்தப் போக்குகள் வேகமாக தோன்றியதற்குக் காரணங்களாகும். வளர்முக உலகின் ''சித்தாந்த வெடிப்பு'' என்பது நீண்ட காலம் முன்னரே உலக விஞ்ஞான இலக்கியத்தில் ஆராய்ச்சிப் பொருளாகியுள்ளது. ஆனால் விஞ்ஞானத்தின் வரலாறு காட்டும்படி புதிய விஷயங்களை கிரகிப்பதானது இவற்றை வெறுமனே விளக்குவது, முறைப்படுத்துவது அல்லது வழக்கமான தலைப்புகள், கருத்தினங்களின் கீழ் முறைப்படுத்துவதுடன் அபூர்வமாகத்தான் முடியும்; சாதாரணமாக இது தத்துவார்த்த தன்மையுள்ள ஆராய்ச்சிகளை ஊக்குவிக்கும்.

நவீன தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் சித்தாந்தத்தை ஆராயும் போதும் ஆசியா, ஆப்பிரிக்கா, லத்தீன் அமெரிக்காவில் புதிய சித்தாந்த முறைகளும் போதனைகளும் தோன்றி, வளரும் போதும் வளர்முக நாடுகளின் சித்தாந்தக் கலவையின் பாலான பொதுவான ஆராய்ச்சி அணுகுமுறைகளை உருவாக்குவதன் தேவை மேன்மேலும் உணரப்படுகிறது. பல்வேறு சித்தாந்தங்களை முறைப்படுத்துவது மட்டுமல்ல இவற்றின் உள் இயக்க முறைகளை வெளிப்படுத்துவதும் அவசியம். விடுதலையடைந்த அரசுகளின் பல்வேறு சித்தாந்த அமைப்புகளுக்கே உரித்தான முரண்பாட்டை, அதாவது ஒன்றிணைய முடியாதவையாகக் காணப்படும் அம்சங்களை (பாரம்பரிய அம்சமும் நவீன அம்சமும் முற்போக்கும் பழமைப் போக்கும் தேசியவாதமும் சோஷலிசமும் இத்தியாதி) இந்த சித்தாந்த அமைப்புகளில் இணைந்திருப்பதை விளக்க வேண்டும். இக்கடமை முற்றிலும் இயக்க இயல் ரீதியானது, ஏனெனில் மார்க்சிய இயக்கவியல் தான் ஆராயும் பொருளிலிருந்து முரண்பாடுகளை அகற்றாதது மட்டுமல்ல, மாறாக இவற்றின் மூலமாக அப்பொருளின் சுய இயக்கத்தின், வளர்ச்சியின் உள் மூல ஊற்றைக்

கண்டுபிடிப்பதை ஆதாரமாகக் கொண்டு செயல்படுகிறது.

வளர்முக நாடுகளின் சமுதாய சிந்தனைக்கு (மொத்தத்தில் வளர்ச்சியுறும் உலகின் பிரச்சினைகளுக்கும்) அர்ப்பணிக்கப்பட்ட படைப்புகளில் இரண்டு முக்கியப் போக்குகள் தென்படுகின்றன. முதலாவது போக்கு, வளர்முக நாடுகளின் நிலையின் விசேஷ அம்சங்களையும் சிறப்பு தன்மைகளையும் விளக்குகிறது, பாரம்பரியக் கலாச்சாரங்கள் மற்றும் வளர்ச்சியடைந்த அரசுகளின் சித்தாந்தங்கள் எனும் பெரும் சித்தாந்தப் பெருக்குகளின் சந்திப்பில் இருக்கும் வளர்முக நாடுகளின் நிலையின் விசேஷ அம்சங்களையும் சிறப்பு தன்மைகளையும் எடுத்துரைக்கிறது. சித்தாந்த சமரசப் பண்பு, சித்தாந்த-கட்டமைவு மற்றும் சமூக-வர்க்க கண்ணோட்டங்களிலிருந்து பார்க்கையில் ''பல்கட்டமைவு'' சித்தாந்தங்கள், சித்தாந்த-அரசியல் கூட்டணிகள், அந்தந்த தேசியக் கலாச்சார சூழ்நிலையில் பாரம்பரியமான உணர்வை நவீனமயப்படுத்துவதன் சிறப்பியல்புகள் ஆகியவற்றைப் பற்றி இங்கே பேசப்படுகிறது. ஆராய்ச்சி முறையின் நோக்கிலிருந்து பார்க்கும் போது சாதாரணமாக இந்த அணுகுமுறை, பழக்கமான கருத்தினங்களையும் பொதுக் கருத்துநிலைகளையும் (பின்னால் இவை ஆராயப்படும் அம்சங்களுக்குப் பொருந்தச் செய்யப்படுகின்றன) பயன்படுத்துவதை அடிப்படையாகக் கொண்டது; பொதுவானதிலிருந்துகுறிப்பிட்டதை நோக்கி சிந்தனை''முன்''செல்கிறது.

வளர்முக நாடுகளிலுள்ள சித்தாந்த நிகழ்ச்சிப் போக்குகளை அதிகப் பரவலான பொதுக் கருத்துகள், உலக வரலாற்றின் நியதிகள் ஆகியவற்றின் நோக்கிலிருந்து ஆராய வேண்டும் என்பதில்தான் இரண்டாவது போக்கு அடங்கியுள்ளது. இந்தப் போக்கு நவீன யதார்த்தத்தைப் பற்றிய பகுப்பாய்வில் பொதுவான தத்துவார்த்தப் பிரச்சினைகளை அதே நேரத்தில் விளக்குவதைக் குறிக்கிறது. உதாரணமாக, பொதுவாக தேசியவாதத்தைக் கிரகித்து கொள்வது, சித்தாந்தங்களின் தோற்றங்களைப் புரிந்து கொள்வது போன்றவை இதிலடங்கும். குறிப்பிட்ட ஒன்றிலிருந்து பொதுவானதை நோக்கி சிந்தனை ''பின்'' செல்கிறது. முந்தைய கருத்தினங்கள் மாற்றமுறுவது, புதிய சமூக கற்பிதக் கொள்கைகள், கருத்தமைப்புகள் தோன்றுவது ஆகியவை இதன் விளைவாக இருக்கக் கூடும்.

கோட்பாட்டு ரீதியாகப் பார்க்கும் போது இரண்டு அணுகுமுறைகளும் முறையானவை என்பதோடு கூட இவை ஒன்றையொன்று பரஸ்பரம் இட்டு நிரப்பவும் வேண்டும். ஏனெனில் நவீன காலத்தின் வரம்புகளை விட்டு வெளியேறாமல், முன்பே தெரிந்த நியதிகளையும் கருத்துகளையும் கவனத்தில் கொள்ளாமல் (இவை புதிய விஷயங்களுடன் தொடர்பு கொள்ளும் போது கண்டிப்பாக செழுமையடைகின்றன) நவீன காலத்தின் சிறப்பியல்புகளைப் புரிந்து கொள்ள முடியாது. தத்துவார்த்த-சமூக கருத்துகளுக்கும் திட்டவட்டமான வரலாற்றுக் கருத்துகளுக்கும் இடையில் அவசியமான ஒரு சமன்நிலையைக் கண்டு பிடிப்பதில்தான் முக்கிய இடர்ப்பாடு அடங்கியுள்ளது. ஏனெனில் எந்த ஒரு தரப்பில் சிறிது சாய்ந்தாலும் அது உண்மையிலிருந்து விலகிச் செல்வதாக இருக்கும்.

ஒப்பீட்டளவிலான வரலாற்றுப் பகுப்பாய்வு இரண்டாவது அணுகுமுறைக்கான இயற்கையான பாதையாகும் (இத்துடன் அதன் அவசியமான அங்கமாகும்.) சமீப காலத்தில் இது வளர்முக நாடுகளின் பிரச்சினைகளைப் பற்றிய சோவியத் மற்றும் அயல்நாட்டு ஆராய்ச்சிகளில் மேன்மேலும் அதிகமாக நிலைபெறுகிறது. ''ஒரு பேச்சுக்குச் சொன்னால் இன்றைய புரட்சிகர ஜனநாயகவாதிகள், ஒரு காலத்தில் வி. இ. லெனினின் கவனத்தைக் கவர்ந்த முன்னோடிகளைப் பெரிதும் ஒத்துள்ளனர்''[1] என்று க. என். புரூதென்ஸ் எழுதுகிறார். பல லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளில் பரவியுள்ள ''செவ்விந்தியவாதம்'' என்ற கருத்தமைப்பை டி. பி. கன்ச்சரோவா பின்வருமாறு மதிப்பிடுகிறார்: ''கடந்த காலத்தில் இந்தக் கருத்தமைப்பின் பல்வேறு வகைகள், கிராமத்தில் தந்தை வழிச் சொத்துடைமையின் மிச்சசொச்சங்களை உடைய, முதலாளித்துவம் பலவீனமாக வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் (உதாரணமாக 19ஆவது நூற்றாண்டின் இரண்டாவது பாதியிலிருந்த ருஷ்யாவில்) நிலவி வந்துள்ளன, இன்றும் இவை ஆசியாவிலும் ஆப்பிரிக்காவிலும் உள்ள பல வளர்முக நாடுகளில் நிலவுகின்றன''[2]. ''19ஆவது நூற்றாண்டில் ருஷ்யாவில் இருந்த மாணவர்கள், அறிவு ஜீவிகளுக்கு நவீனமயமாக்கலின் மீதிருந்த நாட்டங்கள் பல விதங்களில் ஆசியா, ஆப்பிரிக்கா, லத்தீன் அமெரிக்காவிலுள்ள இவர்களைப் போன்றவர்களுக்கு மூல முன்மாதிரி

யாகும்''[3] என்று அமெரிக்க அரசியல் இயலர் எஸ். ஹான் டிங்டன் கருதுகிறார். வளர்முக நாடுகளில் இன்றைய சித்தாந்தப் போக்குகளின் வேர்களைத் தேடும் அமெரிக்க ஆசிரியராகிய க. மாக்பெர்சன், இளம் அரசுகளின் சித்தாந்த வாதிகள் மேற்கு உலகின் மிதவாத, தனிநபர்வாத பயனெறி முறைக் கோட்பாட்டை கிட்டத்தட்ட முற்றிலுமாக அழித்தொழித்து விட்டாலும் இதன் முந்தைய ஜனநாயகப் பாரம்பரியங்களையும், ரூஸ்ஸோவின் பாரம்பரியங்களையும் பாப்புலிசத்தையும் பரவலாக நாடுகின்றனர் என்று குறிப் பிடுகிறார்[4]. ஹார்வர்ட் பல்கலைக்கழக ஆசிரியர் நீக்ரோ தேசியவாதத்தை ஸ்லாவ் இன மேம்பாட்டுவாதத்துடன் ஒப்பிடுகிறார்[5]. குறிப்பாக நரோத்னியக் கருத்துகள்தான் இன்று வளர்முக நாடுகளில் கடைப்பிடிக்கப்படும் ''சோஷ லிசப் பொருளாதாரக் கொள்கையின்'' அடிப்படையாக பெரிதும் நிற்கின்றன என்று பிரிட்டிஷ் ஆசிரியர் இ. பெர்லின் கருதுகிறார்[6]. இதைப் போன்ற உதாரணங்களை ஏராள மாகக் கூறலாம். மேற்கூறிய மதிப்பீடுகள், கூற்றுகளின் சாரத்தினுள் உட்புகாமல் இவற்றின் பொதுவான திசையை மட்டும்—மாதிரிப் படிவ வரன்முறை சார்ந்த அம்சங்களின் சமூக சிந்தனையின் வளர்ச்சியில் நிலையான போக்குகளின் தேட்டத்தைக் கோடிட்டுக் காட்டுவோம். வளர்முக உலகின் சித்தாந்தப் போக்குகளைப் பகுப்பாய்வு செய்ய சித்தாந்த மாதிரிப் படிவங்களின் மூல ஊற்றாக 19ஆம் நூற்றாண்டு ருஷ்யாவை பல ஆசிரியர்கள் நாடுவதையும் குறிப்பிட வேண்டும்.

இந்த நூலின் நோக்கம் 19—20ஆம் நூற்றாண்டுகளின் நிலையான சித்தாந்தப் பாரம்பரியங்களில் ஒன்றாகிய—இன்றைய வளர்முக நாடுகளின் சித்தாந்த, அரசியல் வாழ்வில் பரவியுள்ள பாப்புலிசப் பாரம்பரியங்களை (நரோத்னியம்)—ஆராய்வதாகும். இப்பிரச்சினையை முன்வைத்துள்ளது ஒன்றும் புதிதல்ல. மார்க்சிய இலக்கியத்தில் இதற்கு அஸ்திவாரமிட்டவர் வி. இ. லெனின். தன் காலத்தில் சுன் யாட் சென்னை அவருடைய ருஷ்ய முன்னோடிகளோடு ஒப்பிடும் போது வி. இ. லெனின் **சீனாவில் ஜனநாயகமும் நரோத் னியமும்** எனும் கட்டுரையில் நரோத்னியம் எனும் கருத்தை ருஷ்ய வரம்புகளுக்கு வெளியே எடுத்துச் சென்றார், பின்னர் இந்த சித்தாந்த மாதிரி ''பல ஆசிய அரசுகளிலும்''[7] தோன்றும் வாய்ப்பைப் பற்றி முன்னறிவித்தார்.

வி.இ. லெனினின் இந்த ஆராய்ச்சி முறைக் கருத்தின் மீது சோவியத் இலக்கியத்தில் பன்முறை கவனம் செலுத்தப் பட்டுள்ளது. சோவியத் வரலாற்று அறிஞர்கள், கிழக்கத் திய விவகாரங்களில் நிபுணர்கள் ஆகியோரின் படைப்பு களில் (ஏ.பி. பேலென்கி, க. என். புருதென்ஸ், ஆர். ஏ. உலிய னோவ்ஸ்கி, ஏ. எப். ஷுஎ்கோவ்ஸ்கி, டி.பி. கன்ச் சரோவா, இ. க. சமார்க்கினா, இதரர்) நவீன தேசிய சித் தாந்தவாதிகள் ருஷ்ய ஜனநாயக சிந்தனையாளர்களுடன் ஏதோ ஒரு வடிவத்தில் ஒப்பிடப்படுகின்றனர். இங்கே நரோத்னியம் என்ற கருத்தினத்திற்கு முற்படிவக் கோட் பாட்டுச் சார்பான அந்தஸ்து ஏதாவது ஒரு விதத்தில் அளிக்கப்பட்டது[8]. இந்நூலாசிரியரும் நரோத்னியத்திலிருந்து இன்றைய வளர்முக நாடுகளின் பிரச்சினைகளுக்கு வந்தவரா வார்[9]. அதோடு கூட ஆரம்ப கட்ட ஆராய்ச்சி முறையின் தளத்தை (ருஷ்யாவிலிருந்த நரோத்னியம்) துல்லியமாக்க வும் விரிவுபடுத்தவும், அதிகப் பரவலான சித்தாந்த-கலாச் சாரப் பாரம்பரியத்தை அணுகவும் (இதைப் பொறுத்த மட்டில் ருஷ்ய நரோத்னியமும் வளர்முக நாடுகளில் உள்ள இதனோடு தொடர்புடைய நவீனப் போக்குகளும் இதன் பல்வேறு வகைகளாகும்) வாய்ப்பு படிப்படியாகத் தோன்றியது[10].

ஒப்பீட்டு-வரலாற்று ரீதியாக ஆர்வம் தரத்தக்க விஷ யங்கள் ஆர். ஏ. உலியனோவ்ஸ்கியின் சமீப காலப் படைப்பு களில் உள்ளன. இவர் ''நவீன சூழ்நிலைகளில் நரோத் னியம் பற்றிய பிரச்சினையை'' நேராக முன் வைக்கிறார், இன்றைய வளர்முக நாடுகளில் ''நரோத்னிய சித்தாந்தத் தின் முழு அடுக்குகளைப் பற்றிக்'' குறிப்பிடுகிறார். அதே நேரத்தில் இவர், நவீன குட்டி முதலாளித்துவ-விவசாய சித்தாந்தங்களுக்கும் இவற்றின் முன்னோடிகளுக்கும் இடை யிலுள்ள அடிப்படை வேறுபாட்டைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார்: 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் 20ஆம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் ருஷ்ய நரோத்னிக்குகளின் முதலாளித்துவ எதிர்ப்புத் திட்டங்கள் யதார்த்தத்திற்கு அப்பாற்பட்டவை யாக இருந்து, புறவய ரீதியாக தீவிரவாத பூர்ஷ்வா- ஜனநாயக மாற்றங்களின் வாய்ப்பைக் குறித்தன என்றால் இன்றைய வரலாற்றுக் கட்டத்தில், ஆசிய, ஆப்பிரிக்க, லத்தீன் அமெரிக்க இளம் அரசுகளின் ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு

போராட்டத்திற்கு உலக சோஷலிச அமைப்பு ஆதரவளிக்கும் போது, இந்நாடுகளின் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி என்ற மாற்றுவழியும் சோஷலிச மாற்றங்களுக்கு மாறிச் செல்வதும் யதார்த்தமாகின்றன, இதற்கான புறவய ரீதியான வாய்ப்பும் தோன்றுகிறது[11].

இவையனைத்தும், மார்க்சியம் உட்பட நவீன இலக்கியம், வளர்முக நாடுகளில் உள்ள நவீன குட்டி முதலாளித்துவ-ஜனநாயக சிந்தனையின் மாதிரிப் படிவ வரன்முறை தன்மையின் பிரச்சினைகளை ஒப்பீட்டு-வரலாற்றுப் பகுப்பாய்வின் அடிப்படையிலும் ஆசிய, ஆப்பிரிக்க, லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளில் உள்ள இன்றைய சித்தாந்தக் கருத்தமைப்புகளின் மூல ஊற்றுகளை வெளிப்படுத்துவதன் அடிப்படையிலும் அணுகுகிறது என்பதை நிரூபிக்கின்றன.

* * *

கடந்த பத்தாண்டுகளில் அயல்நாட்டு விஞ்ஞான இலக்கியத்தில் (வளர்முக நாடுகள் உட்பட) சித்தாந்த மற்றும் அரசியல் நிகழ்ச்சிகளின் மாதிரிப் படிவ வரன்முறை என்ற வகையில் பாப்புலிசம் எனும் கருத்து இன்னமும் பரவலாகியுள்ளது[12]. வரலாற்று ரீதியாகப் பார்க்கையில் ''பாப்புலிசம்'' என்ற சொல் 19ஆம் நூற்றாண்டின் 70—90ஆம் ஆண்டுகளில் அமெரிக்காவில் இருந்த ''கிரேன்ஜர்ஸ்'' (Grangers) மற்றும் ''கிரின்பேக்கர்ஸ்'' (Greenbackers) என்ற விவசாயிகள் இயக்கத்திலிருந்து பிறந்தது; ''மூன்றாவது'' பாப்புலிசக் கட்சியைத் தோற்றுவிக்க முயன்ற இது தோல்வியில் முடிந்தது. 1892இல் அமெரிக்காவில் மக்கள் கட்சி ஒன்று தோற்றுவிக்கப்பட்ட போது இந்தப் புதிய ஸ்தாபனத்தை ஜனநாயக கட்சியிலிருந்தும் குடியரசுக் கட்சியிலிருந்தும் வேறுபடுத்தக் கூடிய ஒரு பெயரை அக்கட்சி தலைவர்கள் தேடினர். தி. ஒவேர்மாய்யெர் ''பாப்புலிசம்'' என்ற சொல்லை முன்மொழிய, இது விரைவிலேயே நிலை பெற்றது[13]. இதற்குப் பின் பல்லாண்டுகள் கழிந்து விட்டன, என்றாலும் ''பாப்புலிசம்'' எனும் கருத்து அதன் ஆரம்பக் கால வரலாற்று வரம்புகளை விட்டு பெரிதும் வெளியேறி விட்டது. இன்றைய இலக்கியத்தில் இது பிரதானமாக, குறிப்பிட்ட சித்தாந்த போக்குகளையும், சமூக இயக்கங்களையும்

குறிப்பதற்கான மாதிரிப் படிவ கருத்தினமாகப் பயன் படுத்தப்படுகிறது; பல்வேறு நாடுகளிலும் பல்வேறு வரலாற்றுக் காலகட்டங்களிலும் குட்டி முதலாளித்துவ பிரிவினரின் சித்தாந்த, அரசியல் நடத்தையைப் புதிதாக, அதிக ஆழமாகப் புரிந்து கொள்ளும் நாட்டத்தை வெளிப் படுத்துகிறது.

எ. ஷில்ஸ், பி. வோர்ஸ்லி, ஜி. லெக்கா போன்ற ஆசிரியர்களாலும் மற்றும் லண்டன் பொருளாதார, அரசியல் விஞ்ஞான கல்லூரியால் ஏற்பாடு செய்யப்பட்ட விசேஷ விவாதத்திலும் மேற்கூறிய அணுகுமுறையைத் தத்துவார்த்த ரீதியாக ஆதாரப்படுத்த முயற்சிகள் மேற் கொள்ளப்பட்டன[14]. ஆனால் அந்தந்த ஆராய்ச்சியாளர்கள் பாப்புலிசத்தைப் பற்றித் தரும் விளக்கங்கள் பெரிதும் வெவ்வேறானவை. பிரிட்டிஷ் சமூக இயலர் ஏ. ஸ்டுவர்ட் போன்ற ஒரு சில ஆசிரியர்கள் பாப்புலிசம் பற்றிய ஒரே வரையறுப்பை உருவாக்கும் வாய்ப்பின் மீது சந்தேகம் தெரிவிக்கின்றனர், ஏனெனில் பாப்புலிசத்தில் ''உள்ளே கருத்துகள் மற்றும் ஸ்தாபன அமைப்பின் குறிப்பிட்ட ஒரு வடிவமின்மை உள்ளது''[15]. பி. வாயில்ஸ் போன்ற இன் னும் சிலர் இயன்ற அளவு பரவலாகப் பொதுமைப்படுத்து கின்றனர்: பாப்புலிசம் என்பது ''சாதாரண மனிதர்களுக் கும்... இவர்களின் கூட்டுப் பாரம்பரியங்களுக்கும் உரித் தான நற்குணம் எனும் அடிப்படைக் காரணியை ஆதார மாகக் கொண்ட ஒரு நம்பிக்கை அல்லது இயக்கமாகும்''[16]. லண்டன் விவாதத்தில் பாப்புலிசம் என்பது ''விசேஷ சமூக நிலைமையின் பயனால் பல்வேறு வரலாற்று மற்றும் பூகோள சந்தர்ப்பங்களில் தோன்றக் கூடிய, நிரந்தரமாக தென்படும் சிந்தனா முறையைப் போன்ற ஒன்று''[17] என்ற கருத்தும் முன்வைக்கப்பட்டது. ஆனால் இந்த நிலைமை மிகப் பர வலாக விவரிக்கப்படுகிறது: கடுமையான சமூக மாற்றங்கள், புதியதற்கும் பழையதற்கும் இடையிலான மோதல், கிரா மத்தின் மீது நகரம் ஆதிக்கம் செலுத்துவது, நவீனமயப் படுத்துவது, விவசாய மக்களின் இழப்புகள் போன்ற நிகழ்ச்சிப் போக்குகளுடன் தொடர்புடைய சச்சரவுகள்.[18] உதாரணமாக க. மினோக் என்பவர் பாப்புலிசம் என்பது நகரத்திற்கும் கிராமத்திற்கும் இடையிலுள்ள கடுமையான வேறுபாட்டின் சித்தாந்த வெளிப்பாடுதான் என்றும் ''இது

ஜனநாயக கட்சியினரிடமிருந்தும் குடியரசுக் கட்சியினரிட மிருந்தும் பாப்புலிஸ்டுகளை வேறுபடுத்தும் தனிச்சிறப்பு அம்சங்களையும் உந்து சக்தியையும் அளித்தது''[19] என்றும் கருதுகிறார்.

விவாதத்தின் பயனாய் பாப்புலிசம் பின்வருமாறு வரை யறுக்கப்பட்டது: ''மொத்தத்தில் மக்களின் நன்மைக்காக ஆட்சியை நாடக்கூடிய, விரைவான பொருளாதார, சமூக, கலாச்சார, அரசியல் மாற்றங்களோடு தொடர்புடைய பதட்டநிலைக்குச் சமுதாயச் சக்திகள் (இருக்கிற ஆட்சிய மைப்பிலிருந்து அன்னியமயமாக்கப்பட்ட அறிவுஜீவிகள்தான் பெரும்பாலும் இச்சக்திகளாகும்) அளிக்கும் பதிலின் விளை வாகத் தோன்றும் இயக்கங்கள்தான் பாப்புலிசம். மக்கள் மத்தியில், உதாரணமாக நற்குணங்களின் கருவூலமாகக் கருதப்படும் மிகப் புராதனமான மக்களின் மத்தியில் வேரூன்றியுள்ள எளிய பாரம்பரிய வடிவங்களையும் மதிப்புகளையும் புனர் நாட்டுவதன் (அல்லது அவற்றிற்கு பழக்கப்பட்டு கொள்வதன்) மீதுள்ள நம்பிக்கை இந்த இயக்கங்களுக்கு உரித்தானதாகும்''[20].

பாப்புலிசம் எனும் புலப்பாட்டை வரையறுக்க மேற் கொள்ளப்பட்ட இன்னும் சில முயற்சிகளைப் பார்ப்போம். அமெரிக்க சமூக இயலராகிய எ. ஷில்சின் கருத்துப்படி (இன்னொரு அமெரிக்க ஆசிரியராகிய பி. வோர்ஸ்லி இவருடன் ஒத்துக்கொள்கிறார்) பாப்புலிசம் இரண்டு கோட் பாடுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது: எந்த ஒரு அரசி யல் அளவுகோளின் முன்னரும் மேலோங்கி நிற்கும் ''மக் களின் சித்தம்'' மற்றும் எந்த வித இடைநிலை அரசியல் நிறுவனங்களுமின்றி வெகுஜனங்களுடன் நேரடி தொடர்பு கொள்ள தலைவர்களுக்கு உள்ள நாட்டம்[21] என்பதுதான் அந்த இரு கோட்பாடுகளாகும். பிரெஞ்சு அரசியல் இயலரா கிய ஜி. லெக்கா பாப்புலிசத்தில் பின்வரும் முக்கிய அம் சங்களை சுட்டிக்காட்டுகிறார்: நகரத்தாலும் அதன் ஆசா பாசங்களாலும் அதன் சீரழிந்து போன தலைவர்களாலும் தார்மீக ரீதியாக ''நாசமாக்கப்படாத'' சாதாரண மனி தனின் நன்குணங்களின் மீதுள்ள மத மாதிரியான நம்பிக்கை; ஆட்சியில் ஏகபோகம் செலுத்துபவர்களின் மீதான நம்பிக் கையின்மை; அரசியல்வாதிகள், அதிகாரிகளின் பாலான அலட்சியம். அதே நேரத்தில் ஜி. லெக்கா பாப்புலிசத்தை

''ஒரே சித்தத்தால் ஒன்றிணைந்துள்ள, மற்ற சமுதாயங்களுடன் (இவை ஆதிக்கம் செலுத்த விரும்புவதாக பாப்புலிசம் குற்றஞ்சாட்டுகிறது) சச்சரவு நிலையிலுள்ள ஒரு சமுதாயத்தின் சித்தாந்தமாக''[22] வரையறுக்கிறார். அமெரிக்க ஆராய்ச்சியாளராகிய எம். கானவன் பல்வேறு பாப்புலிசப் போக்குகளுக்கும் இயக்கங்களுக்கும் ஒரேயொரு ஒன்றிணைக்கும் அம்சம் மட்டுமே உள்ளது என்கிறார்: ''இவை மக்களை உயர்வாக மதிப்பிட்டு, சகலவித மேல் மட்டத்தினர் பாலும் (அறிவுஜீவிகளாக இருந்து, மேல் மட்டத்திற்கு எதிரான கருத்தமைப்புகளை முன்வைத்து, மக்களை உயர்வாக மதிப்பிடும் மேல்மட்டத்தினரின் பால் கூட) பகைமை பாராட்டக் கூடியவையாகும்''[22a].

சில ஆராய்ச்சியாளர்கள், பாப்புலிசம் என்பது ஒரு சுயேச்சையான சித்தாந்த அல்லது அரசியல் புலப்பாடு என்பதில் சந்தேகம் கொள்ளவில்லை என்றால் மற்றவர்கள் இதை ஒப்புக்கொள்ளவில்லை. உதாரணமாக பி. வாயில்ஸ் பாப்புலிசம் என்பது சித்தாந்தமோ, இயக்கமோ இல்லையென்றும் இது ஒரு சித்தாந்த-அரசியல் போக்கென்றும், உண்மையின் மூலப் பொருளாக மக்களை ஏற்றுக்கொள்வதுடன் தொடர்புடைய ''அறிகுறி'' என்றும் இது இதே வடிவத்தில் பல்வேறு போக்குகளில் இடம் பெறக் கூடுமென்றும் கருதுகிறார்[23]. பாப்புலிசத்தின் சமூக-அரசியல் திசையமைவுகளைப் பற்றிய கருத்து மாறுபாடுகளும் பெரியவை. அதே பி. வாயில்ஸ் கருத்துப்படி பாப்புலிசம் ''அநேகமாக புரட்சிகரமானதாகவே இருப்பதில்லை''[24]. மாறாக இன்னும் சில விஞ்ஞானிகள் பாப்புலிசத்தின் தீவிரவாதத் தன்மையையும் சோஷலிசத்துடன் இதற்குள்ள நெருக்கமான தொடர்பையும் கோடிட்டு காட்டுகின்றனர். உதாரணமாக இப்போது பிரிட்டனில் பணியாற்றும் அர்ஜென்டைனா ஆராய்ச்சியாளராகிய எ. லக்லாவு ''பாப்புலிசத்தின் உயர் வடிவம் சோஷலிசமாகும்''[25] என்று எழுதுகிறார்.

மேற்கத்திய ஆசிரியர்கள், பாப்புலிசத்தின் வரலாற்று கட்ட தன்மையை அல்லது பாப்புலிசம் தோன்றக் காரணமான சமூக நிலவரத்தை மிகப் பல்வேறாக அணுகுகின்றனர். எ. லக்லாவு பாப்புலிசத்தைச் சமூக வரலாற்று வளர்ச்சியின் எந்த ஒரு குறிப்பிட்ட கட்டத்துடனும் தொடர்புபடுத்தாமல் சமுதாயத்தில் ஆதிக்கம் செலுத்தும் சித்தாந்தம் மற்றும்

ஆட்சியமைப்பின் நெருக்கடி நிலையுடனும் பொதுவாக சமுதாய நெருக்கடி நிலவரத்துடனும் இணைக்கிறார்[26]. அமெரிக்க அரசியல் இயலராகிய தி. எப்டர் வளர்முக நாடுகளிலுள்ள சித்தாந்த-அரசியல் போக்குகளில் கிட்டத்தட்ட எல்லாவற்றையும் பாப்புலிசத்துடன் இணைத்து இவற்றைப் பெரும்பாலும் ஜனநாயகத்திற்கு முந்தைய வடிவங்களாக வரையறுக்கிறார்[27].

லத்தீன் அமெரிக்க ஆசிரியராகிய தி. ஜெர்மனி, பாரம்பரிய சமுதாயத்திலிருந்து நவீன சமுதாயத்திற்கு மாறிச் செல்லும் போக்கின் ''இசைவின்மை'' பாப்புலிசத்தை ஏற்படுத்துகிறது என்றும் அதே நேரத்தில் வெகுஜனங்களைக் ''குறிப்பிட்ட காலத்திற்கு முன்னராகவே'' அரசியல் வாழ்வில் ஈடுபடுத்துவதன் விளைவுதான் பாப்புலிசம் என்றும் (இதனால் இவர்கள் பல்வேறு அரசியல் சக்திகளின் விளையாட்டுப் பொருளாக ஆகின்றனர்) கருதுகிறார்[28]. அர்ஜென்டைன் நாட்டு ஆராய்ச்சியாளராகிய டி. டி தெல்லா பாப்புலிசம் ''இசைவின்மையின்'' மற்றும் பாரம்பரியமான சமுதாயம் தொழிற்துறை சமுதாயமாக மாறும் கட்டத்தில் பொருத்தமின்மையின் சித்தாந்த விளைவு என்று தி. ஜெர்மனி கூறுவதை ஒப்புக்கொள்ளும் அதே நேரத்தில், மேற்கூறிய சமூக நிலையின் சில அம்சங்களை (''தெளிவுபடுத்தும் வன்மை'' மற்றும் ''வளர்ந்து வரும் தேவைகளின் புரட்சி'' போன்றவை) சுட்டிக்காட்டுகிறார். ஆனால் டி. டி தெல்லா சுட்டிக்காட்டிய பாப்புலிசத்தின் முக்கிய அம்சங்கள் மிகவும் தெளிவற்றவையாக உள்ளன: வெகுஜனங்களின் அதிகரித்து வரும் இயக்கத்தின் பின்னணியில் இயங்கி ''இதுகாறும் இல்லாத நிலை'' எனும் சித்தாந்தத்தைப் பின்பற்றும் மேல்மட்டம், ''பரவலான உணர்ச்சிபூர்வமான அறைகூவலின்'' அடிப்படையில் சித்தாந்தத்தைக் கட்டுதல் போன்றவையே[29] இந்த அம்சங்களாகும்.

மொத்தத்தில், பல்வேறு ஆசிரியர்களின் படைப்பில் பாப்புலிச சித்தாந்த-அரசியல் ஒட்டுமொத்தத்தின் அறிகுறிகள் மற்றும் அங்கங்களின் ''பட்டியலைப்'' பார்த்தால் இந்தத் தொகுதி மிகவும் பல்வேறானதாக இருக்கும்: அரசியல் நடத்தையின் ''மாயாவாதம்'', பொருளாதார வேலைத் திட்டத்தில் பணவீக்க கோஷங்களை நாடுதல், செமிட்டிக் எதிர்ப்பு, சதி மனப்பாங்கு, அதே நேரத்தில் சதி

களைக் கண்டு பயம், அறிவுஜீவிகளுக்கு எதிரான நிலை, வெளிநாட்டார் மீதான வெறுப்பு இத்தியாதி.

பாப்புலிசப் பிரச்சினையை அணுகுவதில் இவ்வளவு மாறுபாடுகள் இருக்கக் காரணம் பல சமயங்களில் ஆசிரியர்கள், பாப்புலிசத்தின் ''தோற்றத்தைப்'' பற்றிய பிரச்சினையை அதாவது பாப்புலிசம் தோன்றிய திட்டவட்டமான சூழ்நிலைகள், இதன் வரலாற்று ரீதியான தீர்வுப் பொருள்கள், இதைத் தோற்றுவித்த புறவய ரீதியான காரணங்கள், வெகுஜன சமூக-மனநிலை உணர்வுடன் உள்ள தொடர்புகள் ஆகியவற்றைப் பற்றிய பிரச்சினையை முன்வைக்காமல் பாப்புலிசத்தைப் பற்றிய உள்ளுணர்வு பூர்வமான அல்லது விளக்கமான சித்தரிப்புடன் நிறுத்திக் கொள்வதாகும். நிச்சயமாக, இந்தத் ''தோற்றத்தைப்'' பற்றிய விவரங்களை வரையறுப்பது எளிதல்ல, ஆனால் இத்தகைய முயற்சிகள் இல்லாமல் அந்தந்த சித்தாந்த-அரசியல் புலப்பாடுகளைப் பாப்புலிசத்துடன் சேர்ப்பதோ அல்லது இவ்வாறு சேர்க்கும் நிபந்தனைகளோ கண்டிப்பாக தன்னிச்சையானவையாகத் தோன்றும்.

எனவே தான் பாப்புலிசத்தின் கீழ் சேர்க்கப்படும் வரலாற்றுப் புலப்பாடுகளும் சித்தாந்தப் போக்குகளும் மிகப் பல்வேறானவையாக, வரலாற்றுக்கு அப்பாற்பட்டவையாக உள்ளன. லண்டன் விவாதங்களைக் கவனித்தால், பாப்புலிசத்தின் தோற்றத்தை சில ஆசிரியர்கள் கிராக்கஸ் சகோதரர்கள் மற்றும் வெர்கிலின் ''புக்கோலிக்சிலிருந்து'' துவங்குவது தெரியும். பிரிட்டிஷ் பூர்ஷ்வா புரட்சியிலிருந்த லெவெலர்கள் (Levellers), டிக்கெர்கள் (Diggers), சார்ட்டிசம் (Chartism), வட அமெரிக்க பாப்புலிசம், நரோத்னியம், வட ஐரோப்பிய பிரதேசத்தில் (பல்கேரியா, ருமேனியா, செக்கோஸ்லொவாக்கியா போன்ற நாடுகள்) 20ஆம் நூற்றாண்டின் முதல் பாதியில், ''பெசன்டிசம்'' (Peasantism), லேபர்வாதிகள், சாஸ்கச்சேவான் என்ற கணடா மாநிலத்தில் உள்ள பண்ணை விவசாயிகள் கட்சி, வளர்முக நாடுகளில் உள்ள நவீன சித்தாந்தவாதிகள், ''புதிய இடதுகள்'' போன்றோர்[30] பாப்புலிசத்தின் கீழ் சேர்க்கப்படுகின்றனர். ஒரு சில தனிப்பட்ட ஆசிரியர்கள் மக்கார்ட்டிசத்தையும்[31] மாவோயிசத்தையும்[32] இதில் சேர்க்கின்றனர். பெரும்பாலும் ஆசியா, ஆப்பிரிக்கா, லத்தீன் அமெ

ரிக்காவிலும் மற்றும் வளர்ச்சியடைந்த மேற்கத்திய நாடுகளிலும் (அமெரிக்கா, இத்தாலி, பின்லாந்து போன்றவை) உள்ள நவீன சித்தாந்தப் போக்குகளை உள்ளடக்கியுள்ள பாப்புலிசத்தின் ''சிறிய'' மாதிரியும் உள்ளது[33]. இந்த மாதிரியில் தான் பாப்புலிசம் எனும் கருத்து, வளர்ச்சியடைந்த தத்துவார்த்த கருத்தைவிட அதிகமாக வகைப்படுத்தும் சாதனமாகப் பயன்படுத்தப்பட்டு மேலைய இலக்கியத்தில் வெளிப்படுகிறது.

கோட்பாட்டு ரீதியாகப் பார்க்கும்போது இத்தகைய அணுகுமுறைக்குத் தான் ஆராயும் பிரச்சினையின் யதார்த்தமும் பரவலான தத்துவார்த்த தேட்டமும் உண்டு. பல சமயங்களில் ஆசிரியர்களால் பாப்புலிசத்தின் சந்தேகத்திற்கிடமற்ற சித்தாந்த அறிகுறிகளை (விவசாயிகளின் மீதான திசையமைவு, சித்தாந்தக் கருத்தமைவுகளின் உள்முரண்பாடு, பாரம்பரிய அம்சங்களின் மீதான ஆதாரம், மக்களின் மத்தியில் உள்ள வர்க்க முரண்பாடுகளை மறுத்தல் போன்றவை) சுட்டிக்காட்டி பகுப்பாய்வு செய்ய முடிந்துள்ளது. அதே நேரத்தில் பாப்புலிசம் எனும் கருத்தில் மேற்கத்திய ஆராய்ச்சியாளர்கள் வைத்துள்ள உள்ளடக்கத்தின் தெளிவின்மை வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது.

நமது கருத்தின்படி இது இரண்டு காரணங்களால் நடைபெறுகிறது. முதலாவதாக, பிரச்சினையின் இரண்டு அம்சங்கள் (அதாவது, கருத்துக்களின் ஒரு முறை, குறிப்பிட்ட ஒரு சித்தாந்த பரம்பரை என்ற வகையில் பாப்புலிசம்; ஒரு சமூக-அரசியல் இயக்கம், அரசியல் கலாச்சாரத்தின் ஒரு வித வகையாக பாப்புலிசம்) கலக்கப்படுகின்றன. முன் கூறியதில் பாப்புலிசம் என்ற கருத்துகளின் முறையில் அடங்கியுள்ள அம்சங்களைப் பற்றிக் கூறப்படுகிறது (பி. சாயில்ஸ், ஜி. லெக்கா இதரர்); பின் சொன்னதில் இயக்கத்தின் அரசியல் வடிவங்கள், தலைவர்களுக்கும் வெகுஜனங்களுக்கும் இடையிலான பரஸ்பர உறவுகள், கவர்ச்சிகரமான தலைமை (எ. ஷில்ஸ், பி. வோர்ஸ்லி) ஆகியவற்றைப் பற்றிப் பேசப்படுகிறது.

நிச்சயமாக, இந்த இரண்டு அம்சங்களும் ஓரளவு தொடர்புடையவை. பொதுவாகவே சித்தாந்தத் துறையும் அரசியல் துறையும் பரஸ்பரம் ஓரளவு சுயேச்சையானவை என்பதைப் போன்றே மேற்கூறிய தொடர்பும் முற்றிலும்

நேரானதல்ல. எனவே ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்கும் அரசியல் வாழ்வில் ''நேரடியான'' ஜன நாயகம் அல்லது கவர்ச்சிகரமான தலைமையை நோக்கி இழுக்கப்படலாம் அல்லது அதிக அளவு ''அமைதியான'' அரசியல் வடிவங்களைப் பின்பற்றி பாராளுமன்ற முறையில் செயல்படலாம். மாறாக, வெகுஜனங்களுடன் ''நேரடி யாகத்'' தொடர்பு கொள்ளும் அல்லது அரசியல் தலைமைக்கு ஒரு போஷாக்காளனாக இருந்து நடத்தப்படும் கவர்ச்சிகர மான ''தலைவன் வாதத்தின்'' எல்லா வகைகளுமே பாப்பு லிசம் என்பதாக முடியாது, இல்லாவிடில் நவீன ''ஆப்பிரிக்க சோஷலிசத்தையும்'' பாசிசத்தையும் அல்லது வேறு ஏதாவது செல்வாக்குள்ள அரசியல் இயக்கங்களையும் ருஷ்ய நரோத்னியப் போக்குடன் ஒரே வரிசையில் நிறுத்த வேண்டியிருக்கும்.

ஒரு சில ஆசிரியர்கள் இப்படித்தான் செய்கின்றனர். நாம் ஏற்கனவே குறிப்பிட்ட எ. லக்லாவு பின்வருமாறு வாதம் செய்கிறார். பல்வேறு பாப்புலிசப் போக்குகளை ஒன்றுடன் ஒன்று இணைப்பது எது? வர்க்க ரீதியான சமூகப் பிரிவு எனும் வரம்பிற்கு ஏதோ வெளியிலுள்ளதைப் போன்ற ''மக்கள்'' எனும் கருத்துதான் அது. சமூகம் வர்க்கங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டாலும் குறிப்பிட்ட ''மக்கள் பாரம்பரியங்கள்'', கடந்த காலத்தின் சமூக-கலாச்சார செல்வம் அதில் எஞ்சியுள்ளது எனும் யதார்த்தத்தை அடிப் படையாகக் கொண்டது இந்தக் கருத்து. இந்தச் சமூக-கலாச்சார செல்வத்திற்கு ஒப்பீட்டளவிலான சுயநிலை உண்டு, இது அந்தந்த வர்க்கங்களாலும் அரசியல் சக்தி களாலும் பல்வேறு நோக்கங்களுக்காகப் பயன்படுத்தப்பட லாம். இது ஒருவிதமான ''சித்தாந்த மூலப் பொருளாகும்'' (உதாரணமாக ஆண்டாண்டு காலமாக வெகுஜன சுய உணர் வில் பதிந்துள்ள சமத்துவவாதம், விவசாய சமூக கற்பனை கள் போன்றவை); இது சித்தாந்த அறிவுஜீவிகளால் மாற்றியமைக்கப்பட்டு வர்க்க சித்தாந்தங்களின் அம்சமாக சேர்க்கப்படுகிறது. மக்களின் சுவைக்கேற்ப இத்தகைய அறை கூவல்கள் எந்த ஒரு அரசியல் போக்கில் அல்லது இயக்கத் தில் கணிசமான அல்லது முக்கியப் பங்காற்றுகின்றனவோ அவையனைத்தும் பாப்புலிசமாக இருக்கலாம்[34].

எ. லக்லாவு ''ஆதிக்கம் செலுத்தும் வர்க்கத்தின்''

பாப்புலிசம் என்றும் ''ஒடுக்கப்பட்ட வர்க்கங்களின்'' பாப்புலிசம் என்றும் பாப்புலிசத்தை வேறுபடுத்துகிறார். முதலாவது, சமூக முரண்பாடுகளை சரி செய்ய, அவற்றை அகற்ற அதாவது ''மக்கள்'' கோஷங்களை மக்களுக்கு எதிராகவே பயன்படுத்த முயலுகிறது; இரண்டாவது, புரட்சிகரமாக சமூக முரண்பாடுகளைத் தீர்க்க முயலுகிறது. இரண்டு சந்தர்ப்பங்களிலுமே மக்களை நாடுவது என்பது ''ஆட்சிக் கூட்டிற்கான'' போராட்ட சாதனமாகும். இவ்வாறாக லக்லாவுவின் கருத்தின்படி ஹிட்லரும் மாவோவும் பெர்ரோனும் டிட்டோவின் ஆதரவாளர்களும் இத்தாலியக் கம்யூனிஸ்டுகளும், எல்லோருமே பாப்புலிஸ்டுகளாகின்றனர். இவர்களனைவருக்கும் மக்களை நாடுவது . என்பது ''எதிர்ப்பு வடிவமாக''[35] ஆவதால் மட்டுமே இவர்கள் பாப்புலிஸ்டுகளாகிறார்கள்.

''தம்முடைய சித்தாந்தங்களில் மக்கள் கோட்பாட்டை வெளிப்படுத்தாமல் வர்க்கங்களால் தமது மேலாதிக்கத்தை நிலைநாட்ட முடியாது; மேற்கூறிய வெளிப்பாட்டின் (தனது மேலாதிக்கத்தை நிலைநாட்டுவதற்காக ஏதாவது ஒரு வர்க்கம் இருக்கிற ஆட்சிக் கூட்டை எதிர்க்கும் போது) குறிப்பிட்ட ஒரு வடிவம்தான் பாப்புலிசம்''[36] என்ற முடிவிற்கு வருகிறார் ஏ. லக்லாவு. இவருடைய ஒரு சில கணிப்புகளும் வாதங்களும் சுவாரஸ்யமானவையாக இருந்தாலும் முடிவு பெரிதும் அதிருப்தியைத் தருவதாக உள்ளது: பாப்புலிசம் எனும் கருத்து மிகப் பல்வேறான சமூக-வர்க்க அறிகுறிகளுடைய சித்தாந்த, அரசியல் போக்குகளில் ''பரவி மறைந்து'' சாராம்சத்தில் பொருளற்ற, சம்பிரதாய வடிவத்தைப் பெறுகிறது.

இரண்டாவதாக, பாப்புலிசத்தை சித்தாந்தப் பாரம்பரியமாக சித்தரிக்கும் வரையறைகளும் அசாதாரணமான பரந்த அளவு, தெளிவின்மை ஆகியவற்றால் அவதியுறுகின்றன. உதாரணமாக எ. ஷில்ஸ் பாப்புலிசத்தின் வரம்புகளை அரசியல் கலாச்சார துறையுடன் மட்டுப்படுத்திக் கொள்ளாமல் பாப்புலிசத்தைத் தொன்மைக்கால சித்தாந்தப் பாரம்பரியமாகவும் அங்கீகரிக்கிறார். இந்த நோக்கிலிருந்து இவர் பாப்புலிசத்தைப் படைப்புச் சக்திகள், சாதாரண மக்களின் ஆன்மீக மற்றும் தார்மீக மேம்பாடு ஆகியவற்றின் மீதான நம்பிக்கையாகவும் இவர்களின் நற்குணங்களை

உயர் வர்க்கங்களின் (பொதுவாக கல்வி கற்றவர்களின் குறைகளுக்கு எதிராக வைத்தும் வரையறுக்கிறார்[37]. இ. பேர்லினின் வரையறுப்பு இன்னமும் பரவலானது: ''பாப்புலிசம் என்பது குழு அல்லது கலாச்சாரத்தைச் சேர்ந்து இருப்பதன் மீதான நம்பிக்கை''[38]. ''வேரூன்றி நிற்பதன்'' மீதான நாட்டம். இது ஒரு மிகப் பரந்த வரம்பாகும்; இதனுள் சகலவித தேசியவாதமும் பாசிசமும் நிறவெறியும் அடங்கலாம். ஏனெனில் இவையனைத்திற்கும் ''வேரூன்றி நிற்பதன்'' மீதான நாட்டம் அன்னியமான தல்ல. இங்கே சூட்சும-சமூகவியல் அணுகுமுறை திட்ட வட்டமான வரலாற்று அணுகுமுறையை எஞ்சி நிற்பது கண்கூடு. ஏனெனில் எந்த ஒரு சமூகவியல் மாதிரியும் வரலாற்றில் இது போன்றவற்றைப் பற்றிய பல்வேறு தேட்டங்களும் அந்தந்த வளர்ச்சி கட்டமைவுத் தன்மை களை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்க வேண்டும். இல்லா விடில் பண்டைய ரோமில் முதலாளித்துவத்தை எளிதாகக் கண்டுபிடிக்கலாம். இதற்கெதிராகத்தான் கார்ல் மார்க்ஸ் தம் காலத்தில் உறுதியாகப் போராடினார்[39].

எனவே பாப்புலிசம் எனும் கருத்தினத்தின் கீழ் சேர்க்கப் படும் புலப்பாடுகளுக்கு திட்டவட்டமான வரலாற்று பாகு பாடும் இதற்கேற்ற சமூகவியல் பாகுபாடும் அவசியம். முதலாவதாக முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சித்தாந்தப் போக்குகளை வரையறுக்க வேண்டும். கிராக்கஸ் சகோதரர் களும் ருஷ்ய நரோத்னிக்குகளும் மத்தியக் கால விவசாய கற்பனாவாதங்களும் கிராமம் பற்றிய எப். ஃபானோனின் கருத்துகளும் எவ்வளவு ஒத்திருந்தாலும் இவை தம் போக் கில் கணிசமான அளவு ஒன்றிலிருந்து ஒன்று மாறுபடுகின்றன. பூர்ஷ்வா சமூகத்திற்கு முந்தைய சகாப்தங்களின் ''விவசாய ஆதரவுக்'' கருத்துகள் அடிப்படையில் பழைமைப் பற்றுள்ளவை, இவை பாரம்பரிய உறவுகளைப் பாதுகாத்து தக்கவைப்பதை நோக்கமாகக் கொண்டவை[40]. விவசாயி களின் நிலப்பிரபுத்துவ எழுச்சிகள் (வாட் டைலர் அல்லது எமிலியான் புகச்சோவின் எழுச்சிகள் முதல் டைப்பிங்(Taiping) இயக்கம் வரை) வெற்றி பெற்ற சமயங்களில் கூட மொத் தத்தில் பாரம்பரிய முறைகளின் வரம்புகளுக்கும், ''அன் பான ஜார் மன்னன்'' போன்ற கோஷங்களுக்கும் அப்பால் வரவில்லை. ''இந்த நிகழ்ச்சிப் போக்கு இறுதியில் ஒரு

வட்டத்தைச் சுற்றி வருவதைப் போலிருந்தது. அரசு அமைப்பு மாற்றப்படவில்லை, ஏனெனில் கிளர்ச்சி செய்தவர்கள் ஆளும் வர்க்கங்களைப் போலவே செயல்பட்டனர்''[41]. மாறாக புதிய மற்றும் நவீன காலத்தின் குட்டி முதலாளித்துவ விவசாய ஜனநாயகக் கருத்துகள் வடிவத்தில் பாரம்பரியமானவை, ஆனால் சீர்திருத்தல்வாத, நவீனவாத உள்ளடக்கத்தை உடையவை.

அதே போல் ''சாதாரணமான'' பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக விவசாயப் போக்குகளை ருஷ்யாவிலிருந்த ''விவசாய சோஷலிச'' தத்துவங்கள் அல்லது வளர்முக நாடுகளில் உள்ள நவீன முதலாளித்துவமற்ற திசையமைவு இயக்கங்கள் போன்றவற்றுடன் ஒப்பிடுவது தவறு. ''சாதாரணமான'' பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக விவசாயப் போக்குகள் பெரும்பாலும் தனித்து நிற்கும் பண்ணை விவசாயிகளின் நலன்களைப் பிரதிபலிக்கின்றன. சென்ற நூற்றாண்டின் 70—90ஆம் ஆண்டுகளில் நிலவிய அமெரிக்க பாப்புலிசம் (பண சீர்திருத்தம், வரிக் குறைப்பு, பெரும் கம்பெனிகள் மீதான கண்காணிப்பு முதலியன இதன் கோரிக்கைகளாகும்) இப்படிப்பட்டது தான். இது பெரும் மூலதனத்தின் வளர்ச்சிக்குப் பண்ணை விவசாயிகள் அளித்த பதிலைப் பிரதிபலித்தது. அந்தக் கோரிக்கைகள் மொத்தத்தில் ஏற்கனவே பலப்பட்டு உருவெடுத்த பூர்ஷ்வா உறவு முறைகளினுள் அடங்கியிருந்தன. 20ஆம் நூற்றாண்டின் முதல் பாதியில் ருமேனியாவில் அல்லது செக்கோஸ்லொவாக்கியாவிலிருந்த ''பெசன்டிசம்'' இப்படிப்பட்டதுதான். இது சமூக கூட்டுறவை நோக்கமாகக் கொள்ளாமல் பொருளாதார தனிநபர்வாதத்தை நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தது. இவையும் ஆரம்பகால முதலாளித்துவ மற்றும் முதிர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவ சகாப்தங்களிலிருந்த இவற்றையொத்த போக்குகளும் பூர்ஷ்வா உறவுகளின் அடிப்படையில்தான் இருந்தன, தனியுடைமை விவசாயப் பண்ணைகளை அமைத்தல் அல்லது பாதுகாத்தல் சம்பந்தமான பிரச்சினைகளைத் தீர்த்தன.

அமெரிக்க ஆராய்ச்சியாளராகிய க. போஸ்ட் வளர்முக நாடுகளில் உள்ள விவசாய உணர்வையும் விவசாய இயக்கத்தையும் விளக்க ''பாப்புலிச மாதிரி'' ஏற்றது என்று கருதி, இந்தப் பாப்புலிச மாதிரியானது கிராமம் முதலாளித்துவத்துள் ''புகுவது'' மிகவும் ஆழமாகாத ஒரு

கட்டத்தில் ''இப்படி புகும் பல்வேறு வழிகளுக்குக் கிராம த்தின் பதில்தான்'' என்று வரையறுப்பதை இச் சந்தர்ப்பத்தில் குறிப்பிட வேண்டும்[42]. வேறுவிதமாகச் சொன்னால் இவர் பாப்புலிசத்தையும் பூர்ஷ்வா வளர்ச்சி யில் அதிக முதிர்ச்சியடைந்த கட்டத்திற்கேற்ற பூர்ஷ்வா விவசாய இயக்கங்களையும் வேறுபடுத்துகிறார்.

அடுத்து, சமூக-வர்க்க தன்மைகளின்படி பாப்புலிசத் துடன் சேர்க்கப்படும் போக்குகளைப் பாகுபடுத்திப் பார்ப் பது அவசியம். சமூக-வர்க்க அம்சத்தை அலட்சியப்படுத்து வதும் சமூகத் தன்மையில் வெவ்வேறான புலப்பாடுகளை நெருங்கி வரச் செய்வதும் பாப்புலிசத்தின் ''பெரிய'' மற்றும் ''சிறிய'' மாதிரிகளுக்கு உள்ள பெரும் குறையாகும். உதாரணமாக நரோத்னியம், ருஷ்யாவில் முதலாளித்துவம் காலம் தாழ்த்தி வளர்ச்சியடைந்த காலகட்டத்தில் விவசாயி களின் சித்தாந்தமாக இருந்தது; சார்ட்டிசம்—ஐரோப்பா வில் ஆரம்பக்கால பாட்டாளி வர்க்க இயக்கம்; பூஜாட் டிசம் (Poujadism)—20ஆம் நூற்றாண்டின் 50ஆம் ஆண்டு களில் பிரான்சில் தோன்றிய நகர குட்டி முதலாளித்துவ இயக்கம்; நவீன இடதுசாரிவாதம்—''தொழிற்துறைக்குப் பிந்தைய'' சகாப்தத்தில் எதிர்தரப்பு பூர்ஷ்வா இளைஞர் கள் மற்றும் மாணவர்களின் சித்தாந்தம்; லேபரிசம்— சமூக-ஜனநாயக சித்தாந்தம், இது தொழிலாளி வர்க்கத்தின் ''தொழிற்சங்க'' உணர்வை வெளிப்படுத்துகிறது. இதே போல் ''போச்வின்னிவாதம்''*, ஸ்லாவோபிலிசம் போன்ற போக்குகளைப் பற்றியும் கி. ஜார்ஜ் போன்ற சிந்தனை யாளர்களைப் பற்றியும் (இவர்களின் வர்க்கப் போக்குகள் பல்வேறாக இருக்கையில்) தனிப்பட்ட பொது அம்சங்களைப் பற்றிக் கூற முடியும். குறிப்பாக பாப்புலிசத்தை இதனோடு நெருக்கமான, இதையொத்த சமூக சிந்தனைகளிலிருந்தும் (''சுத்தமான'' அல்லது ''சாதாரணமான'' பூர்ஷ்வா-ஜன நாயகப் போக்குகளிலிருந்து மட்டுமின்றி பழமைப் பிடிப் புள்ள கற்பனாவாதம், வலதுசாரி தேசியவாதம், பிற் போக்கு ரொமான்டிசம், ''நிலப்பிரபுத்துவ சோஷலிசம்'' போன்றவற்றில் பல்வேறு வகைகளிலிருந்தும்) பிரிக்க வேண்டியது அவசியம். இங்கும் சமூக-வர்க்க அம்சம் மிக

* ''போச்சுவா'' எனும் ருஷ்ய சொல்லிலிருந்து, இதற்கு நிலம் என்று பொருள்.

முக்கியமானதாகும், அந்தந்த சித்தாந்தப் போக்குகளை ''அந்தந்த'' வர்க்கத்துடன் அல்லது ''அந்தந்த'' வெகுஜன சமூக அடித்தளத்துடன் சேர்க்க வேண்டியது மிக அவசியம். சமூக-வர்க்க அம்சம் அவசியம் என்றாலும் அது மட்டுமே ஒரே வழியல்ல, ஏனெனில் அந்தந்த சித்தாந்தங்களின் உள் தர்க்க கட்டமைவைப் பற்றிய பகுப்பாய்வின் ஊடாகவும் இந்தப் பாகுபாடு செல்ல வேண்டும்.

ஏ. ஷில்ஸால் முன்மொழியப்பட்டு நாம் மேலே பார்த்த பாப்புலிசத்தின் இரண்டு முக்கியத் தன்மைகளை கவனிப் போம். இவற்றிற்கு அடிப்படை உண்டு என்றாலும் பாப்பு லிசத்தின் சாரத்தைப் புரிந்து கொள்ள இவை போது மானவை அல்ல. ஏனெனில் உயர்வான அரசியல் மாதிரி என்ற வகையில் மக்களாட்சிக் கோஷமும் கவர்ச்சிகரமான தலைமையின் பாலான நாட்டமும் வெவ்வேறு வரலாற்றுக் கட்டங்களில் வெவ்வேறு சமூக சூழ்நிலைகளில் மிகப் பல் வேறான சித்தாந்தப் போக்குகளுக்கும் அரசியல் இயக்கங் களுக்கும் சொந்தமானவையாக இருக்கக் கூடும். இந்த வரையறை முற்றிலும் முறைப்படுத்தப்பட்ட ஒன்றாக இருக் கிறதே தவிர இதில் சமூக-வர்க்க உள்ளடக்கம் இல்லை.

பாப்புலிசத்தின் சமூக-வர்க்க அடித்தளத்தை வரை யறுக்க மேற்கொள்ளப்படும் முயற்சிகளுக்கும் பெரும்பாலும் போதுமான அளவு திட்டவட்டமான தன்மையில்லை. உதா ரணமாக, எப். அஜாமி என்பவர் பாப்புலிசத்தை எப்படி வரையறுக்கிறார் என்று பார்ப்போம்: ''ஆட்சியதிகாரத்தை இழந்தவர்கள் நாடும் நீண்டகால, தகுதியான ஒரு அரசியல் போர்த்தந்திரம்... ஆட்சியதிகாரத்தையும் பொருளாயத மூல ஊற்றுகளையும் மறுபங்கீடு செய்வதிலும் சமூக ஒழுங்கு முறையை ஜனநாயகமயப்படுத்துவதிலும் அவர்களுக்குள்ள நாட்டம்''[43]. பிரேசிலைச் சேர்ந்த ஜி. அ. மோய்ஸஷின் வரையறுப்பிலும் இதே தெளிவின்மை வெளிப்படுகிறது. இவர் பாப்புலிசத்தை, உழைப்பாளி திரளினரின் தேவை களைப் பூர்த்தி செய்து அதே நேரத்தில் அவற்றைப் பல விதங்களில் பயன்படுத்துவதை நோக்கமாகக் கொண்ட இயக்கமாக வரையறுக்கிறார்[44]. இந்த அடிப்படையில்தான் பாப்புலிசத்தின் வரம்புகளுக்குள், வெவ்வேறு சமூக-வர்க்க நோக்கங்களைக் கொண்ட போக்குகளும் இயக்கங்களும் நெருங்கி வருகின்றன. உதாரணமாக நாம் ஏற்கனவே

கூறிய மி. கானவன் 19ஆம் நூற்றாண்டில் அமெரிக்கா விலும் ருஷ்யாவிலும் நிலவிய பாப்புலிசத்தை ''முறையாக புனரெழும் விவசாய தீவிரவாதத்தின் இரண்டு வகை களுடைய கட்டளைப்படிவ வாய்ப்பாடுகளாக''[45] சமப் படுத்துகிறார்.

இறுதியாக, வளர்முக நாடுகளில் உள்ள குட்டி முத லாளித்துவ தீவிரவாதத்தையும் வளர்ச்சியடைந்த முத லாளித்துவ உலகின் சித்தாந்தப் போக்குகளையும் (''புதிய இடதுகள்'', ''இத்தாலிய பாப்புலிசம்'', ''பின்லாந்து பாப்புலிசம்'' போன்றவை) சமப்படுத்துவது கோட்பாட்டு ரீதியாகத் தவறானதாகும். இவற்றின் இடையே ஒரு சில அம்சங்கள் ஒத்திருந்தாலும் (உதாரணமாக, ஃபனோன் கருத்துகளுக்கும் புதிய இடதுகளின் கருத்தமைப்புகளுக்கும் இடையே ஓரளவு சிந்தாந்த ஒற்றுமை உள்ளது) இப் போக்குகள் மிக வெவ்வேறான சமூக அடித்தளத்தில் வளர்ந் தவை என்பதால் தம் நோக்கங்களில் வெவ்வேறானவை என்பதில் சந்தேகமில்லை.

இதனால் ''பாப்புலிசம்'' எனும் கருத்து வளர்ச்சி யடைந்த முதலாளித்துவ நாடுகளின் யதார்த்தங்களுக்குப் பொருந்தி வராது என்று பொருளாகாது. ஆனால் அங்கே இது வேறுவிதமான போக்கையும் இயக்கத்தையும் குறிக்கிறது. இவற்றிற்கும் வளர்முக நாடுகளின் பாப்புலிசத்திற்கும் இடையில் ஓரளவு ஒற்றுமை இருந்தாலும் சமூக ரீதியாகப் பார்க்கையில் இவை இன்றைய வளர்முக உலகத்திலிருந்து வேறுபட்ட வழியில் இயங்குகின்றன. தற்காலிகமாக பாப்புலிசத்தின் இந்த இரண்டு வகைகளையும் ''அரசியல் பாப்புலிசம்'' என்றும் ''சித்தாந்த பாப்புலிசம்'' என்றும் குறிப்பிடுவோம். இவற்றின் இடையே உள்ள தொடர்பைக் கண்டு கண்களை மூடிக் கொள்ளாமல் இவற்றை வேறு படுத்துவதில்தான் இப்பிரச்சினையின் பாலான ஆசிரிய ருடைய அணுகுமுறையின் சாரம் அடங்கியுள்ளது.

சித்தாந்த பாப்புலிசம் ஒப்பீட்டளவில் முதலாளித்துவ வளர்ச்சியின் பிந்தைய (''இரண்டாவது'' அல்லது ''மூன்றா வது'') கட்டத்தில் இருந்த அல்லது இருக்கும் சமுதாயங் களுக்கு உரித்தானது. இங்கே முதலாளித்துவம் பரவலான விவசாய அமைப்புகளினுள், பாரம்பரியமான,

முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தையக் கட்டமைப்புகளினுள் ஊடுருவுகிறது. இச்சந்தர்ப்பத்தில் ''பூர்ஷ்வாமயப்படுத்தும்'' போக்கு ஒரு சில சமூக மோதல்களுக்கு, சமூக-பொருளாதார, சமூக-அரசியல் மற்றும் சமூக-கலாச்சார வளர்ச்சியின் பொருத்தமின்மைகளுக்கு இட்டுச் செல்கிறது, மிகச் சிக்கலான, முரண்பாடான சித்தாந்த எதிர்விளைவை ஏற்படுத்துகிறது. இதை பாரம்பரியக் கூட்டு மதிப்புகளையும் கட்டமைப்புகளையும் நவீனப்படுத்தும் நிகழ்ச்சிப் போக்கை நோக்கிய ஒரு ''விசேஷ'', முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி என்று அல்லது மார்க்சியமல்லா சோஷலிசத்தின் ஒரு விசேஷக் கிளையாகக் குறிப்பிடலாம். இப்படிப்பட்ட தத்துவங்கள் மற்றும் வேலைத்திட்டங்களின் உண்மையான சமூக-பொருளாதார உள்ளடக்கம் மிதவாத-சீர்திருத்தல் உள்ளடக்கத்திலிருந்து புரட்சிகர-ஜனநாயக உள்ளடக்கம் வரை மிகப் பல்வேறானதாக இருக்கலாம்.

பிரிட்டனோடு ஒப்பிடுகையில் முதலாளித்துவ வளர்ச்சியில் ''பின்தங்கிய'' ஒரு சில ஐரோப்பிய நாடுகளில் 19ஆம் நூற்றாண்டிலேயே இதைப் போன்ற சித்தாந்தப் போக்குகள் இருந்தன. ''விவசாய சோஷலிசம்'' என்ற சித்தாந்தம் வளர்ச்சியடைந்த வடிவத்தில் முதன் முதலாக ருஷ்யாவில் உருவெடுத்தது. இங்கே சித்தாந்தம் என்ற வகையில் நரோத்னியமும் சமூக இயக்கமும் மிக நீண்ட வரலாற்று சகாப்தத்தில் (19ஆம் நூற்றாண்டின் இரண்டாம் பாதியிலிருந்து 20ஆம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பம் வரை) நிலவின. பின்னர் குட்டி முதலாளித்துவ-விவசாய சித்தாந்தங்களின் புதிய அலை எழுந்தது. ஆசியா, ஆப்பிரிக்கா, லத்தீன் அமெரிக்கா கண்டங்களின் தனிப்பட்ட பிரதேசங்களில் (கிட்டத்தட்ட 20ஆம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பம் முதல்) தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் வளர்ச்சியின் போது உருவெடுத்த இவை இன்று வரை பல வளர்முக நாடுகளுக்கு (இவை அரசியல் சுதந்திரம் அடைந்த பின்னரும்) உரித்தானவையாக உள்ளன.

மேற்கூறிய சித்தாந்தப் போக்குகளுக்கு ''பாப்புலிசம்'' எனும் கருத்தையும் ''நரோத்னியம்'' எனும் கருத்தையும் அல்லது சரியாகச் சொன்னால் ''நரோத்னியத்தைப் போன்ற சித்தாந்தப் போக்குகள்'') சமமான அளவில் பயன்படுத்தலாம். உண்மையில் வார்த்தைகளைத் தேர்ந்தெடுக்

கும் பிரச்சினை அவ்வளவு ஒன்றும் முக்கியமானதல்ல. ''பாப்புலிசம்'' மற்றும் ''நரோத்னியம்'' எனும் சொற்கள் ஒரே பொருளுடையவை, கோட்பாட்டு ரீதியாகப் பார்த்தால் இவற்றில் எதை வேண்டுமானாலும் மாதிரிப்படிவ வரன் முறை சார்ந்த கருத்தினமாகக் கொள்ளலாம். இரண்டிற் கும் குறைகளும் நிறைகளும் உண்டு. நூலாசிரியர் முதலில்—குறிப்பாக வெளிநாட்டு இலக்கியத்தில் ''பாப்புலிசம்'' எனும் சொல் பரவலாகவும் தெளிவற்றும் வியாக்கியானப் படுத்தப்பட்டதால்—நரோத்னியம் எனும் சொல்லை ஆதார மாகக் கொண்டு இயங்கினார்[46]. ஆனால் முதலாவதாக, ருஷ்ய நரோத்னியம் என்பது இதைப் போன்ற முதல் சித்தாந்த அமைப்பாக இருக்கவில்லை. இதைப் போன்ற சித்தாந்தப் போக்குகள் ஒரு சில ஐரோப்பிய நாடுகளில் நிலவின. இவை நரோத்னியத்தைப் போல் இவ்வளவு முறைப் படுத்தப்பட்ட கணிசமான சித்தாந்தமாக வளரவில்லை. இரண்டாவதாக, நவீன குட்டி பூர்ஷ்வா-விவசாய சித் தாந்தங்கள் தம் முன்னோடிகளிடமிருந்து பல முக்கியச் சிறப்பியல்புகளில் மாறுபடுகின்றன. எனவே ''பாப்புலிசம்'' எனும் கருத்து அனேகமாக தன்மையில் அதிக சர்வதேசிய அம்சமுடையதாக (ஏனெனில் வெளிநாட்டு இலக்கியத்தி லும் இது இதன் அமெரிக்க மூலத்தோடு நின்று விடாமல் பொதுவான பொருளில் பயன்படுத்தப்படுகிறது) பயன் படுத்த அதிக வசதியானது.

''அரசியல்'' பாப்புலிசத்தைப் பொறுத்தமட்டில் (வளர்ச் சியடைந்த நாடுகளில்) இங்கே விவசாயவாதம் அல்லது ''மக்கள் வழிபாடு'' (ருஷ்ய தத்துவஞானியாகிய வி. சலவி யோவ் சொல்லும்படி சொன்னால்) கோஷங்களுக்கு வேறு உள்ளடக்கமும் பிற சமூக-அரசியல் பணிகளும் உண்டு. பெரும் மூலதனத்தால் அவதியுறும், அதே நேரம் பூர்ஷ்வா சிந்தனை மற்றும் பழக்க வழக்க மாதிரிகளைக் கைவிடாத ஓரமாயுள்ள சமூகப் பிரிவினரின் (சாதாரணமாக குட்டி முதலாளிகளின்) மனநிலையைப் பிரதிபலிக்கும் இந்தக் கோஷங்கள் பூர்ஷ்வா அரசியல் அமைப்பின் வரம்புகளுக்குள் ளேயே ஆட்சியதிகாரத்தைப் பகுதியளவிற்கு மறுபங்கீடு செய்வதற்காகப் போராடும் பல்வேறுவிதமான அரசியல் சக்திகளால் முக்கியமாக பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

இவ்வாறாக, பாப்புலிசம் சம்பந்தமாக குறிப்பிட்ட

அளவு அனுபவ ஞானம் சேர்ந்துள்ளது. தத்துவ ரீதியாக இதைப் புரிந்து கொள்வதற்கான முயற்சிகள் இப்பிரச்சினைக்குப் பரவலான வாய்ப்புகளை ''திறந்து'' விடுகின்றன. எனவே இன்று முதலாவதாக நவீன வளர்முக நாடுகளைப் பயிலும் விஷயத்தில் மார்க்சியக் கண்ணோட்டத்தில் பாப்புலிசக் கருத்தை உருவாக்கும் வாய்ப்பைப் பற்றியும் இதற்குரிய தருணத்தைப் பற்றியும் உறுதியோடு பேச முடியும்.

இது சித்தாந்த நிகழ்ச்சிப் போக்குகளை தத்துவ ரீதியாகப் புரிந்து கொள்ளும் கண்ணோட்டத்தில் மட்டுமின்றி இவற்றின் சமூக-வர்க்க மூல ஊற்றுகளை வரையறுக்கவும் (அல்லது திட்டவட்டமாக்கவும்) முக்கியமானதாகும். ஏனெனில் பரவலான வரம்புக்குள் உள்ள சித்தாந்தப் போக்குகள் மற்றும் சமூக-அரசியல் குழுக்களைப் பற்றி இங்கே பேசப்படுகிறது. இவை ஒரு புறம் வெளிப்படையான மிதவாத-பூர்ஷ்வா சீர்திருத்தல்வாதிகளுக்கும் மறு புறம் ஓரளவு விஞ்ஞான சோஷலிசக் கோட்பாடுகளை நாடும் தொடர்ச்சிகரமான புரட்சிகர ஜனநாயகவாதிகளுக்கும் இடையே உள்ளன. அதாவது, இலக்கியத்தில் குட்டி முதலாளித்துவ சமூக போதனைகள் மற்றும் போக்குகள் என்றழைக்கப்பட்டவற்றின் கலவையைப் பற்றிப் பேசப்படுகிறது. ஆனால் ஒரு சில ஆராய்ச்சிகளில் வளர்முக நாடுகளின் திட்டவட்டமான சித்தாந்தத் திசைகளைப் பொறுத்தமட்டில் குட்டி முதலாளித்துவ அம்சம் மிகவும் தெளிவற்றதாகக் காணப்படுகிறது. அடிக்கடி எல்லா சித்தாந்த ஊசலாட்டங்களையும் அந்தந்த போக்கின் சிறப்பு அம்சங்களையும் அரசியல் சிந்தனையின் விளைவுகளையும் ''விளக்க'' குட்டி முதலாளித்துவம் என்ற அம்சம் பயன்படுத்தப்படுகிறது. எனவே இளம் சுதந்திர அரசுகளில் உள்ள சித்தாந்தங்களில் பாட்டாளி வர்க்க மற்றும் மிதவாத-பூர்ஷ்வா சித்தாந்தங்களைத் தவிர வேறு எல்லாவற்றையும் ''குட்டி முதலாளித்துவ சித்தாந்தங்களாக'' அறிவிப்பதை ஒப்புக்கொள்ள முடியாது; ''இவ்வாறு முத்திரை குத்துவது வளர்முக நாடுகளின் சகலவித சித்தாந்த (மற்ற) பிரச்சினைகளுக்கான ஒருவித திறவுகோலாக அமைவது முற்றிலும் ஆதாரமற்றது''[47]. வேறுவிதமாகச் சொன்னால் வளர்முக நாடுகளில் ''குட்டி முதலாளித்துவம்'' எனும் கருத்து சித்தாந்தப் போக்குகள்

மற்றும் இவற்றின் சமூக-வர்க்க அடிப்படைகளுக்கு ஏற்ப திட்டவட்டமாக்கப்பட வேண்டும்.

பாப்புலிசம் எனும் கருத்தை உருவாக்குவது ஓரளவிற்கு இந்த லட்சியத்திற்கு உதவுகிறது. பாப்புலிசத்தின் சித்தாந்தப் பாரம்பரியத்தைப் பற்றிய பகுப்பாய்வு இவ்வாறு திட்டவட்டமாக்குவதைத்தான் நோக்கமாகக் கொண்டது. ஏனெனில் இதுதான் ஆராயும் போக்குகளின் சித்தாந்த-உலகக் கண்ணோட்ட அடிப்படையை வெளிப்படுத்துகிறது. தன்பங்கிற்குக் குறிப்பிட்ட சமூகப் போக்குகளின் உலகக் கண்ணோட்ட அம்சங்களை வெளிப்படுத்துவதானது ஏன் இவை மிகப் பல்வேறான அரசியல் திசையமைவை (குட்டி முதலாளித்துவ-சீர்திருத்தல்வாதப் போக்கிலிருந்து புரட்சிகர-ஜனநாயகப் போக்குவரை) கொண்டுள்ளன என்பதைப் புரிந்து கொள்ள உதவுகிறது.

அடுத்து, பாப்புலிசக் கருத்து வளர்முக உலகில் உள்ள நவீன போக்குகளின் வரலாற்று ஆணிவேர்களை மட்டுமின்றி இவற்றின் ஆழமான சமூக-வரலாற்று முன்தேவைகளை அதாவது இவை நிலவுவதன் காரணங்களை (இதுதான் அதிக முக்கியம்) வெளிப்படுத்த உதவுகிறது. வேறு வார்த்தைகளில் சொன்னால் வளர்முக நாடுகளின் பிரச்சினைகளை ஆராய்பவர்கள் அடிக்கடி தவறிழைக்கும்படி பிரச்சினையை ''வெளியிலிருந்து'' ''தள்ளி நின்று' ஆராயாமல் ''உள்ளிருந்தே'' பிரச்சினையைப் பகுப்பாய்வு செய்ய இத்தகைய அணுகுமுறை வழிகோலுகிறது.

உதாரணமாக, ஆசியா, ஆப்பிரிக்கா, லத்தீன் அமெரிக்கா விஷயங்கள் சம்பந்தமான ஒரு சில பூர்ஷ்வா நிபுணர்கள் பாப்புலிசத்தை ''மேற்கத்திய ஜனநாயகத்திற்கு'' எதிராக நிற்கும் எதேச்சாதிகார அரசியல் சிந்தனையைக் குறிக்கும் சொல்லாகக் கருதுகின்றனர். அனேகமாக இந்த ஒருதலைப்பட்சமான கண்ணோட்டம் ''ஐரோப்பிய மத்தியத்துவ'' அம்சங்களில் இருந்து வருகிறது; பல ஆராய்ச்சியாளர்கள் ஒப்புக்கொள்ளும்படி இது ஒரு மேற்போக்கான ஒருதலைப்பட்ச கருத்தினமாகும்.

வளர்முக நாடுகளில் சித்தாந்த மற்றும் அரசியல் போக்குகளின் பாலான ''மேற்போக்கான'' அணுகுமுறை துரதிர்ஷ்டவசமாக மார்க்சிய ஆராய்ச்சிகளிலும் வெளிப்படுகிறது. சில ஆசிரியர்கள் சில சமயங்களில் தேசிய சித்தாந்தவாதி

கள் மற்றும் மார்க்சியமல்லா சோஷலிசப் பிரதிநிதிகளின் கண்ணோட்டங்களை, இவை விஞ்ஞான சோஷலிசக் கோட் பாடுகளுடன் ஒத்துவருகிறதா இல்லையா என்ற நோக்கி லிருந்து மட்டுமே பார்க்கின்றனர். ஆனால் தேசிய மற்றும் ஜனநாயகப் போக்குகளை மார்க்சிய ரீதியில் மதிப்பிட ''உட்புறமிருந்து'' அணுக வேண்டும், எந்த சமூக-வர்க்க சூழ்நிலைகளும் உண்மைப் பிரச்சினைகளும் இவை தோன்ற வழிகோலினவோ அவற்றைக் கணக்கில் கொள்ள வேண் டும், அதன் பின்னர்தான் அந்தந்தப் பிரச்சினைகளின் மார்க்சியத் தீர்வின் அடிப்படையில் இவற்றை வரையறுக்க வேண்டும்; மார்க்சிய-லெனினிய மூலவர்களின் படைப்பு கள் இதற்கு பல ஊர்ஜிதங்களைத் தருகின்றன. அதுவும் மார்க்சிய-லெனினியத்தை நவீன தேசிய-விடுதலை இயக் கத்திற்கு ஏற்றபடி பயன்படுத்துவதைப் பற்றி இங்கே பேசப் படுகிறது. இந்த நோக்கிலிருந்து பார்க்கையிலும் நீண்ட கால வரலாற்று வேர்களையும் வளர்ச்சியின் குறிப்பிட்ட ஒரு உள் தர்க்கத்தையும் (சமூக தர்க்கமும் சித்தாந்த தர்க்கமும் இதில் அடங்கும்) உடைய பாப்புலிசத்தின் பரவலான சித்தாந்த பாரம்பரியத்தின் நோக்கிலிருந்து வளர்முக நாடுகளின் சித்தாந்த-அரசியல் வாழ்வைப் பகுப் பாய்வு செய்வது பயனுள்ளது, நியாயமானது என்று தோன்றுகிறது.

நிச்சயமாக, ஏதாவதொரு பரவலான சித்தாந்த பாரம் பரியத்தை ஆராய்வதில் ஓரளவு அபாயம் உள்ளது. காலத் தாலும் தம் கலாச்சார-வரலாற்று சந்தர்ப்பத்தாலும் வேறு பட்டு நிற்கும் சிந்தனையாளர்களையும் சமூக போதனை களையும் இயக்கங்களையும் ஒப்பிடுவதானது தனிப்பட்ட ''வரலாற்று ஒப்புமைகளைக்'' கண்டுபிடிப்பதில் தான் முடியும்; இவை (இதை ஆசிரியர் உறுதியாக நம்புகிறார்) எந்த அளவிற்குக் கவர்ச்சிகரமானவையோ அதே அளவிற்கு ஏமாற்றக் கூடியவையும் ஆகும். உண்மையில் வரலாற்றின் மானுடவியல் அடிப்படை—சமூக வாழ்நிலை என்ற வகை யில் ''மனித இயற்கையின்'' முற்றொருமையும் மனித நட வடிக்கைகள், நலன்கள் மற்றும் மானுட மதிப்புகள் ஆகிய வற்றின் பொதுமையும்—அடிக்கடி ஆராய்ச்சியாளரை பல் வேறு சகாப்தங்களையும் தலைமுறைகளையும் ஒரு விசேஷ விதத்தில் ''எதிரொலிப்பதற்கு'' இட்டுச் செல்லும்,

முந்தைய மாதிரிகளைத் தேடத் தூண்டும். மிகவும் அடிக்கடி இம்மாதிரியான ஒப்புமைகள் மேற்போக்கானவையாகவும் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட சுவடு பொய்யானதாயும் ஒற்றுமையின் அறிகுறிகள் உள்ளடக்க வேறுபாடுகளை மறைக்க கூடியவை யாகவும் இருக்கும். ஆனால் வேறுவிதமாயும் நடப்ப துண்டு—வெளித்தோற்றத்தின் பின் ஆழ்ந்த உட்பொருள் உள்ள தொடர்பு இருக்கும், இது சமூக கற்பிதக் கொள்கை, அந்தந்த அரசியல் கட்டமைவுகளின் மாதிரி, புரட்சியின் மாதிரிப்படிவ வரன்முறை போன்றவற்றை முன்மொழிய வழிகோலுகிறது. இந்த சந்தர்ப்பங்கள் அனைத்திலும் வரலாற்றுவாதக் கோட்பாடுகள் கடைப்பிடிக்கப்பட வேண்டும், திட்டவட்டமான சூழ்நிலைகள் அல்லது வரலாற்று சகாப்தங்களின் வேறுபாடுகளும் சிறப்பியல்பும் கடைப் பிடிக்கப்பட வேண்டும் என்பது தெளிவு. ஆனால் ''வரலாற்று எதிர்ப்புவாதத்தில் விழும்'' அச்சத்தினால் மட்டும், ''சகாப் தங்களின் வேறுபாடுகள்'' எனும் சாக்கின் கீழ் மட்டும் கடந்த காலத்தைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியைக் கைவிட்டால் அதன் மூலம் ஒருவன் தத்துவார்த்த-சமூகப் பகுப்பாய் விற்கான தன் பாதையை மூடிக் கொள்கிறான்.

* * *

இந்நூலில் பாப்புலிசப் பிரச்சினை ஒட்டுமொத்தமாக, அதன் தத்துவார்த்த-சமூக அம்சங்களிலும் வரலாற்று அம் சங்களிலும் ஆராயப்படுகிறது. பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் பொதுவான மாதிரியைத் தீட்டும் முயற்சி மேற்கொள்ளப் பட்டுள்ளது. சமூக-வரலாற்று மாதிரியும் (இதன் தோற்றம், சமூக-வர்க்க மற்றும் சமூக-கலாச்சார வேர்களின் நோக்கி லிருந்து) தர்க்க மாதிரியும் (சிந்தனையின் குறிப்பிட்ட ஒரே மாதிரியான வடிவங்கள் மற்றும் கருத்துகளின் கட்டமைப்புகள்) இதில் அடங்கும். இந்தப் பகுப்பாய்வு, ஒரு நாட்டின் ஆய்வுப் பொருள் மற்றும் பாப்புலிசத்தின் தேசிய வகைகளைப் பற்றிய திட்டவட்டமான வரலாற்று ஆராய்ச்சிக்கு முன் இருக்கும். நிச்சயமாக, இயற்கையான ஆராய்ச்சிப் போக்கு வேறுவிதமானது, ஆனால் ஆராயப்படுகின்ற ஏதாவது பிரச்சினையை விஞ்ஞான பூர்வமாக விளக்கும் நோக்கிலிருந்து பார்க்கும் போது,

கார்ல் மார்க்ஸ் தனது மூலதனத்தில் காட்டியபடி ''சூட்சுமத்திலிருந்து திட்டவட்டமானதை நோக்கிய பாதை'' மிக நியாயமானது.

ஆனால் இவ்வாறு பரவலாக பிரச்சினையை அணுகும் முன் ஒரு சில விஷயங்களைக் கூற வேண்டும். முதலாவதாக, நூலில் முக்கியக் கவனம், தாமதமான பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியை அடைந்த சமுதாயத்தின் பாப்புலிசம் மீது (19ஆம் நூற்றாண்டு ருஷ்யா முதல் நவீன விடுதலையடைந்த அரசுகள் வரை) செலுத்தப்பட்டுள்ளது. ஆசிரியரின் சொந்த அக்கறைகள் மட்டும் இதற்குக் காரணமில்லை, உலக பூர்ஷ்வா வளர்ச்சி முதிர்ச்சியடையாத இடங்களில் உருவாகிய பாப்புலிசம் வரலாற்று மற்றும் தோற்ற ரீதியாக முதலாவதாகும் என்பதும் இதுதான் பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் அடிப்படையான, மிக கோட்பாட்டு ரீதியான வடிவமுமாகும் என்பதும் இதற்குக் காரணம். வளர்ச்சியடைந்த பூர்ஷ்வா கட்டமைப்புகளில் உள்ள பாப்புலிசப் போக்குகளைப் பொறுத்தமட்டில் இப்போக்குகளைத் தத்துவார்த்த ரீதியாக மாறுநிலை சமுதாயங்களின் பாப்புலிசத்துடன் இணைப்பதுடன் ஆசிரியர் நிறுத்திக் கொள்கிறார். இவ்வகையான பாப்புலிசத்திற்கு விசேஷ ஆராய்ச்சி தேவை.

இரண்டாவதாக இந்நூலில் பாப்புலிசமானது பெரும்பாலும் சித்தாந்த வகை என்ற முறையில், கருத்துக்களின் துறையில் ஆராயப்படுகிறது. நவீன சித்தாந்தவாதிகள் மற்றும் பாப்புலிச அரசியல் பிரமுகர்களின் நடைமுறை நடவடிக்கைகள் பெரிதும் ஆராய்ச்சியின் ''திரைக்குப் பின்'' உள்ளது. வளர்முக நாடுகளில் உள்ள பாப்புலிச சித்தாந்த போக்குகளின் முழுமையான பகுப்பாய்வு இவற்றின் நடைமுறை நிறைவேற்றம், திட்டவட்டமான அரசியல் நடவடிக்கையில் இவற்றை யதார்த்தமாக நிறைவேற்றுவதன் முடிவுகள் ஆகியவற்றை விவரிப்பதை முன்னனுமானிக்கிறது. சமுதாய சிந்தனையில் மட்டுமின்றி ஒரு சில ஆளும் கட்சிகளின் வேலைத் திட்டங்களிலும் நடைமுறை அரசியல் நடவடிக்கையிலும் பாப்புலிசம் வெளிப்படும் நவீன வளரும் உலகைப் பொறுத்த மட்டிலுமோ இது மிக முக்கியம். ஆனால் இப்பிரச்சினை விரிவானது, சிக்கலானது என்பதால் இதற்குத் தனி ஆராய்ச்சி தேவை. இங்கே நவீன பாப்புலிச சித்தாந்தங்களின் பகுப்பாய்வில் சமுதாய நடைமுறை

பெரும்பாலும் இந்த சித்தாந்தங்களின் சமூக-வரலாற்று ஆதாரம், இவை தோன்றி, உருவெடுப்பதன் சமுதாய சூழ்நிலைகள், காரணங்கள் ஆகியவற்றை ஆராயும் விதத்தில் தரப்படும்.

இறுதியாக மொத்தத்தில் பாப்புலிசத்தின் பகுப்பாய்வானது மிகக் கணிசமான தத்துவார்த்த பிரச்சினைகளையும் மிகப் பரவலான அனுபவ விவரங்களையும் உள்ளடக்கியுள்ளதால் நிச்சயமாக இவற்றை ஒரு ஆராய்ச்சியாளனால் ஒரு நூலில் விளக்க முடியாது. எனவே நூல் முழுமை பெறாததும் ஆராய்ச்சியின் ஆழம் குறைவாய் உள்ளதும் தவிர்க்க இயலாததாக உள்ளது என்பது ஆசிரியருக்குப் புரிகிறது. ஆனால் ''எல்லாவற்றையும் விளக்குவது'' ஆசிரியரின் நோக்கமாக இருக்கவில்லை. குறிப்பிட்ட ஒரு பரந்த பிரச்சினையை ஆராய்வதில் குறிப்பிட்ட பங்காற்றி இதை மேற்கொண்டு வளர்ப்பதை ஊக்குவிப்பதுதான் ஆசிரியரின் நோக்கமாகும்.

அத்தியாயம் ஒன்று

உலகளாவிய புலப்பாடு என்ற வகையில் பாப்புலிசம். வரலாற்று-சமூக மாதிரியை உருவாக்கும் முயற்சி

அ. வளர்முக சமுதாயங்களில் பாப்புலிசம்: முதலாளித்துவமற்ற (அல்லது மூலச் சிறப்புள்ள வகை சாராத பூர்ஷ்வா) வளர்ச்சிப் பாதையின் தேட்டம்

1. நரோத்னியத்தைப் பற்றி கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ் மற்றும் வி.இ. லெனின் ஆகியோரின் கருத்துகள். ஆராய்ச்சி முறை அம்சங்கள்

நரோத்னிய மற்றும் இதையொத்த சித்தாந்தங்கள், இயக்கங்களைப் பற்றி மதிப்பிடும் நீண்டகால, நிலையான தத்துவார்த்த பாரம்பரியம் மார்க்சியம்-லெனினியத்தில் நிலவுவதால் மார்க்சிய ஆராய்ச்சியாளனைப் பொறுத்த மட்டில் நவீன பாப்புலிசப் போக்குகளை ஆராய்வதும் மொத்தமாக பாப்புலிசத்தைப் பகுப்பாய்வு செய்வதும் எளிதாகிறது. ''நரோத்னியத்தைப் பற்றி இதுவரை நிலவி வரும் அணுகுமுறைகள் எல்லாவற்றிலும் லெனினியக் கருத்தமைப்புதான் சிறந்த ஆரம்பப் புள்ளியாகும்'' என்று போலந்து ஆராய்ச்சியாளராகிய வி. வலீத்ஸ்கி கூறியதை ஒப்புக்கொள்ளாமலிருக்க முடியாது. நரோத்னியத்தைப் பற்றிய லெனினிய விளக்கமானது ''பரவலான ஒப்பீட்டு வாய்ப்பை'' அணுக ஊக்குவிக்கிறது என்றும் பல்வேறு பின்தங்கிய சமுதாயங்களில் தோன்றும்,விவசாயிகளின் வர்க்க நிலையைப் பிரதிபலிக்கும் சித்தாந்த மாதிரியின் தனிப்பட்ட விதமாக ருஷ்ய நரோத்னியத்தைக் காணும் வாய்ப்பைத் தருகிறது என்றும் அ. வலீத்ஸ்கி குறிப்பாகக் கோடிட்டுக் காட்டுகிறார்[1].

எனவே நாம் மேற்கொண்டுள்ள ஆராய்ச்சிக்கு மார்க்சிய ஆசான்களின் படைப்புகளை நாடுவது ஆராய்ச்சி முறை

முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது. அதிலும் நரோத்னியம், குறிப்பிட்ட சித்தாந்த வகையின் மூலச் சிறப்புள்ள பிரிவாக இல்லாவிட்டாலும் விசேஷமான ஒன்றாக உள்ளது. மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ், லெனின் ஆகியோர் நரோத்னிய சித்தாந்தத்தைப் பற்றிய ஒரு பன்முக விமரிசனத்தைத் தந்துள்ளனர். இந்த விமரிசனம் ஆக்க பூர்வமானதாகும். முதலாவதாக, மார்க்சிய-லெனினிய ஆசான்கள் நரோத்னியக் கருத்துக்களில் குறிப்பிட்ட வர்க்க நலன்களின் பிரதிபலிப்பைக் கண்டனர், இந்நலன்களின் நோக்கிலிருந்து உண்மையான சமூகப் பிரச்சினைகள் முன்வைக்கப்படுவதை குறிப்பிட்டனர், இவற்றிற்கு விஞ்ஞான அடிப்படையிலான தீர்வைத் தந்தனர். இரண்டாவதாக, அவர்கள் ருஷ்யாவிலிருந்த நரோத்னியத்தைத் திட்டவட்டமான வரலாற்று ரீதியாகவும் அது நிற்க பொதுவாக சமூக ரீதியிலும் அதாவது விவசாய வர்க்கத்தின் பால் பாட்டாளிக்கு உள்ள உறவு, பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக மற்றும் சோஷலிசப் புரட்சிகளுக்கு இடையிலான பரஸ்பரத் தொடர்பு போன்ற பொதுவான பிரச்சினைகளின் பின்னணியிலும் அணுகினர். ஒரு சில சமயங்களில் நரோத்னியமும் இதனுடன் தொடர்புடைய பிரச்சினைகளும் சர்வதேச ரீதியாக பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டன.

நரோத்னிய இயக்கத்தின் முதலாளித்துவ எதிர்ப்பு போக்குகளைப் பற்றி கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்சின் கருத்துகள்

ஐரோப்பாவில் விஞ்ஞான சோஷலிசப் பிரச்சினைகளைக் கோடிட்டு காட்டிய மார்க்சிய ஆசான்கள் அதே நேரத்தில், ''முதலாளித்துவ சமுதாயம் இன்னமும் உதித்துக் கொண்டிருக்கும்''[2] உலகின் ஓரங்களில் உள்ள நாடுகளின் சமூக இயக்கங்கள் வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளின் பாட்டாளி வர்க்கத்தின் சோஷலிச போராட்டத்திற்கு எதிராக நிற்குமா இல்லையா என்பது குறித்து சிந்தித்தார்கள். எனவே அவர்கள் பூர்ஷ்வா வளர்ச்சிப் பாதையைத் ''தவிர்த்து'' செல்வதற்கு ஆதரவான சக்திகள் விவசாய ருஷ்யாவில் தோன்றியதை ஆர்வத்துடன் கவனித்தனர்.

நரோத்னிக்குகள்தான் மார்க்ஸையும் எங்கெல்ஸையும் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதையின் பிரச்சினைக்

கும் சமுதாயத்தை சோஷலிச ரீதியாக மாற்றும் வாய்ப்பிற்கும் ''இட்டு வந்தனர்'' என்று ஒரு சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் கருதுகின்றனர்[3]. ஆனால் மார்க்சிய ஆசான்கள் சுயமாகத்தான் இப்பிரச்சினையை நாடினார்கள் என்று தோன்றுகிறது. முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சமூக அமைப்புகள் மற்றும் கூட்டுச் சமூக சொத்துடைமை கட்டமைப்புகள் ஆகியவற்றின் மீது 50ஆம் ஆண்டுகளின் ஆரம்பத்திலிருந்து இவர்கள் காட்டிய ஆர்வம் இதை மெய்ப்பிக்கிறது. முதலாளித்துவ உற்பத்தி முறைக்கு முந்தைய வடிவங்கள், இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சி என்ற கா.மார்க்சின் படைப்புகளைக் குறிப்பிடுவதே போதும். 1868 மார்ச் 25இல் கா. மார்க்ஸ் பி. எங்கெல்சிற்கு எழுதிய கடிதமும் விசேஷமாக குறிப்பிடத்தக்கது. இதில் அவர் பொதுக் குடிவாழ் குழும மற்றும் சோஷலிச கூட்டுறவுகளுக்கு இடையிலான ஒற்றுமைகளைக் குறிப்பிடுகிறார்[4]. ஆனால் மார்க்சிய ஆசான்கள் ருஷ்ய புரட்சிவீரர்களின் தத்துவார்த்த தேட்டங்களில் முக்கியப் பிரச்சினை முன்வைக்கப்பட்டுள்ளதைக் குறிப்பிட்டு இதை அலட்சியப்படுத்தாமலிருந்தார்கள் என்பதில் எவ்வித சந்தேகமும் இல்லை. இந்தப் பின்னணியில் தான் மார்க்சிற்கும் எங்கெல்சிற்கும் நரோத்னியத்தின் மீதிருந்த மதிப்பைக் குறிப்பிட வேண்டும்.

ருஷ்ய நரோத்னியத்தை உன்னிப்பாக கவனித்து வந்த மார்க்சும் எங்கெல்சும் எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக இந்த இயக்கத்தின் விவசாய அடிப்படை, விவசாயிகளின் மனநிலைகள் மற்றும் நாட்டங்கள் ஆகியவற்றின் நோக்கத்திலிருந்து தான் இந்த இயக்கத்தை ஆராய்ந்தனர். ''ருஷ்யாவில் இப்போது நடைபெறும் அறிவுத்துறை இயக்கமானது, கீழ்மட்டங்களில் ஆழ்ந்த அதிருப்தி நிலவுவதைக் காட்டுகிறது. எப்போதுமே மனது, கண்ணுக்குத் தெரியாத இழைகளால் மக்களின் உடலுடன் இணைக்கப்பட்டது''[5] என்று மார்க்ஸ் எழுதினார். உதாரணமாக அவர் நிலத்தின் மீதான கூட்டுச் சமூக சொத்துடைமையின் பால் விவசாயிகளுக்குள்ள நாட்டத்தைக் குறிப்பிட்டார்[6].

நரோத்னியக் கருத்துகளைத் தோற்றுவித்த விசேஷ சமூக நிலவரத்தையும் அதாவது ருஷ்யாவில் முதலாளித்துவ வளர்ச்சியின் சிறப்பியல்புகளை மார்க்சிய ஆசான்கள் சுட்டிக்காட்டினர். தன்னுடைய மூலதனம் நூலில் மார்க்ஸ்

காட்டியபடி ஆதி மூலதன திரட்சி ஐரோப்பாவில் வெகுஜன வன்முறையுடனும் விவசாயிகளின் சொத்துகள் பறிமுதல் செய்யப்படுவதுடனும் தொடர்புடையதாயிருந்தாலும் ருஷ்யா போன்ற நாடுகளுக்கு மாறாக ஐரோப்பாவில் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய வடிவங்கள் சிதறடைவதானது ஒப்பீட்டளவில் படிப்படியாக நடந்தது, தொழிற்துறை புரட்சிக்கு நீண்ட காலம் முன்னராகவே இது ஆரம்பித்தது. எனவே மார்க்சின் கருத்துப்படி மேற்குலகில் முதலாளித்துவத்திற்கு மாறியதானது ''தனிச் சொத்துடைமையின் ஒரு வடிவம் வேறொரு வடிவமாக மாறியதைக்''[7] குறித்தது. ருஷ்யாவிலோ எஞ்சியிருந்த கூட்டுச் சமூக விவசாய சொத்துடைமை வடிவங்களை மிகக் குறுகிய காலகட்டத்தில் அழிக்கும் வாய்ப்பு நிலவியது; இது பரவலான விவசாய மக்கட்திரளினர் கண்டிப்பாக திவாலாகும் நிலையைக் குறித்தது. ருஷ்யாவைப் பற்றி எழுதுகையில் முதலாளித்துவத்தின் ''பயங்கரமான நிலைமாற்றங்களைப்'' பற்றியும் மார்க்ஸ் எழுதியது தற்செயல் அல்ல[8].

இதே போல் எங்கெல்சும், ருஷ்யா ''பெருமளவு முதலாளித்துவ தொழிற்துறையை உடைய நாடு என்பதாலும் அதே நேரத்தில் மிகப் பெரும்பான்மையான விவசாய மக்களைக் கொண்டுள்ளதாலும் பொருளாதாரப் புரட்சியால் ஏற்பட்ட அதிர்ச்சி வேறெந்த நாட்டையும் விட இங்கே பன்மடங்கு அதிக வலிமையானதாயும் தீவிரமானதாயும் இருக்கும்''[9] என்று கோடிட்டுக் காட்டினார்.

எனவேதான் மார்க்சும் எங்கெல்சும் நரோத்னிய வேலைத் திட்டங்கள் மற்றும் நரோத்னிய இயக்கங்களின் முதலாளித்துவ எதிர்ப்பு போக்குகளின் மீது தீவிர கவனம் செலுத்தினர். நிச்சயமாக இவர்கள் நரோத்னிக்குகளின் கருத்துகளில் கற்பனாவாத அம்சங்களைக் கண்டு இவர்களின் ''விவசாய மாயாவாதத்தைக்'' கண்டித்தனர். ஆனால் முதலாளித்துவ வளர்ச்சி கட்டத்தைத் தவிர்ப்பது பற்றி நரோத்னிக்குகள் முன்வைத்த பிரச்சினை இவர்களின் கவனத்திலிருந்து தப்பவில்லை. மூலதனத்தைப் பற்றி என். க. மிஹய்லோவ்ஸ்கி எழுதிய கட்டுரைக்குப் பதிலளிக்கும் முகமாக தந்தையர் நாட்டுக் குறிப்புகள் எனும் சஞ்சிகையின் பதிப்பாசிரியருக்கு எழுதிய கடிதத்தில் மார்க்ஸ் இப்பிரச்சினையைக் குறிப்பிடுகிறார். ''மேற்கு ஐரோப்பா

எந்த வளர்ச்சிப் பாதையைக் கடந்து வந்துள்ளதோ, எதன் வழியாக நடை போடுகிறதோ அதற்கு மாறான வளர்ச்சிப் பாதையை தம் தாய்நாட்டிற்குத் தேட ருஷ்யர்கள்'' மேற்கொண்டுள்ள முயற்சியை அவர் மிக எச்சரிக்கையோடு மதிப்பிட வருகிறார். ஒரு புறம் மார்க்ஸ், பூர்ஷ்வா வளர்ச்சிப் பாதையில் ருஷ்யா ஏற்கனவே ''பெரிதும் பாடு பட்டுள்ளது'' என்று குறிப்பிடுகிறார், மறு புறம் ''மிகச் சிறந்த ஒன்றாக'' அமையக் கூடிய முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிக்கான கோட்பாடு வழிப்பட்ட வாய்ப்பு இன்னமும் உள்ளது என்று ஒப்புக்கொள்கிறார்[10].

எப்படிப்பட்ட சூழ்நிலைகளில் இந்த வாய்ப்பை நிறை வேற்ற முடியும்? வி. இ. ஸசூலிச் எனும் பெண்மணி மார்க்சிற்கு ஒரு கடிதம் எழுதிய போது (கூட்டுச் சமூகம் சோஷலிசத் திசையில் வளர முடியுமா என்று அவர் கேட்டிருந்தார்) தன் கருத்தை விளக்கும் வாய்ப்பு மார்க் சிற்குக் கிட்டியது.

இப்பிரச்சினையின் தீர்வு எவ்வளவு சிக்கலானது, எவ் வளவு பொறுப்பு வாய்ந்தது என்பது மார்க்சிற்கு நன்கு புரிந்தது. தன்னுடைய பதில் கடிதத்திற்கு இவர் எழுதிய, முற்றுப்பெறாத பரவலான, சுவாரசியமான மூன்று குறிப்பு கள் இதைத் தெரிவிக்கின்றன. தான் அனுப்பிய சுருக்கமான பதிலில் மார்க்ஸ் ஸசூலிச்சின் கேள்விக்கு நேரிடையாகப் பதில் தருகிறார்: கோட்பாட்டு ரீதியாகப் பார்த்தால் பொதுக் குடிவாழ் குழுமம் ''ருஷ்யாவில் சமூக மறு மலர்ச்சியின் ஆதாரப் புள்ளியாக இருக்க முடியும்''. ஆனால் இதற்கு ''முதலாவதாக எல்லா பக்கங்களிலிருந் தும் இதை (கூட்டுச் சமூகத்தை—ஆ-ர்) பாதிக்கும் தீய செல்வாக்குகளை அகற்றி, பின் இதற்கு சுதந்திரமான வளர்ச்சிக்கான நல்ல சூழ்நிலைகளை ஏற்படுத்த வல்ல''[10a] ஒரு புரட்சி ருஷ்யாவில் தேவை.

நிச்சயமாக இது சோஷலிச வேலைத் திட்டம் அல்ல. ருஷ்யாவை பூர்ஷ்வா-ஜனநாயகப் புரட்சி எதிர்நோக்கி யுள்ளது என்பதைப் புரிந்து கொண்ட மார்க்சும் எங்கெல்சும் சோஷலிச லட்சியங்களை இதனுடன் இணைக்கவில்லை. ஆனால் முதலாவதாக மார்க்சிய ஆசான்கள், 1793ஆம் ஆண்டு புரட்சியைப் போன்ற, விசேஷ ஆழமும் பலமும் உடைய ஒரு ஜனநாயகப் புரட்சி ருஷ்யாவை எதிர்நோக்கி

யுள்ளது என்றும் இது 1848ஆம் ஆண்டு புரட்சியைப் போன்ற ஒரு புரட்சியின் வரம்புகளைப் பெரிதும் தாண்டிச் செல்லுமென்றும்[10b] கருதினார்கள். கோட்பாட்டு ரீதியாகப் பார்க்கையில் இத்தகையதொரு புரட்சி ''விவசாய கூட்டுச் சமூகத்தின் சுதந்திரமான வளர்ச்சிக்கு'' வகை செய்ய முடியும், அப்போது இக்குழுமம் ''ருஷ்ய சமுதாயத்தின் மறுமலர்ச்சியின் அம்சமாயும் முதலாளித்துவ நுகத்தடியின் கீழுள்ள மற்ற நாடுகளை விஞ்சி நிற்கும் அம்சமாயும்'' ஆக முடியும்[11].

இரண்டாவதாக, ருஷ்யப் புரட்சியானது ஐரோப்பாவில் சோஷலிசப் பாட்டாளி வர்க்கம் வீறு கொண்டெழ ஊக்கமூட்டும் பலம் மிகு உந்து சக்தியாக விளங்கக் கூடும். அப்போது இந்த இரண்டு புரட்சிகளும் பரஸ்பரம் ஒன்றையொன்று இட்டு நிரப்பும். 1892இல் கம்யூனிஸ்டு அறிக்கையின் ருஷ்யப் பதிப்பிற்கு எழுதிய முன்னுரையில் மார்க்சாலும் எங்கெல்சாலும் முன்வைக்கப்பட்ட இந்தக் கருத்துநிலை ஒரு பின்தங்கிய நாட்டின் (ருஷ்யாவின்) முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதையைப் பற்றி அவர்கள் கொண்டிருந்த கருத்தமைப்பிற்கு இறுதி வடிவத்தைத் தந்தது: அதாவது வளர்ந்த நாடுகளில் இப்படிப்பட்ட வாய்ப்பு சோஷலிசப் புரட்சியால் நிர்ணயிக்கப்பட்டது. இந்தக் கோட்பாடு மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் கருத்தமைப்பிற்கும் நரோத்னிக்குகளின் கருத்தமைப்பிற்கும் (இவர்களின் அகவயவாதத்தையும் ''விவசாய மாயாவாதத்தையும்'' மார்க்சிய ஆசான்கள் இடையறாது கண்டித்து வந்தனர்[12]) இடையிலுள்ள கோட்பாட்டு ரீதியான வேறுபாட்டைக் கோடிட்டுக் காட்டுகிறது.

நிச்சயமாக, முதலாளித்துவமல்லா வளர்ச்சியின் வாய்ப்பைப் பற்றி அப்போது மார்க்சும் எங்கெல்சும் கணித்துக் கூறியதைப் பெரிதும் தத்துவார்த்த ரீதியாக மட்டுமே சிந்திக்க முடிந்தது. வெளிக் காரணி (ஐரோப்பியப் புரட்சி) மட்டுமின்றி உள் காரணியும் (ருஷ்யாவில் விவசாயப் பெருந்திரளினரின் போராட்டம்) 19ஆம் நூற்றாண்டின் 70—80ஆம் ஆண்டுகளில் பெரும் பிரச்சினைகளாக இருந்தன. என்றாலும் மார்க்சிய மூலவர்கள் சமூக ரீதியாகப் பிரச்சினையை முன்வைத்ததற்குப் பெரும் தத்துவார்த்த முக்கியத்துவமிருந்தது. நரோத்னியத்தைப் போன்ற சித்தாந்தங்

களை மதிப்பிடவும் இவற்றின் இரட்டைத் தன்மையையும் இவற்றில் ஒரே நேரத்தில் பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக, முத லாளித்துவ எதிர்ப்புப் போக்குகள் இருப்பதையும் வெளிப் படுத்தவும் இது மிகவும் அவசியமானது.

நரோத்னியத்தைப் பற்றிய லெனினிய மதிப்பீடுகளின் இயக்கவியல்

வி. இ. லெனின் நரோத்னியத்தைப் பற்றிச் செய்த மதிப்பீடுகள் குறிப்பாக முக்கியமானவை. ''நரோத்னிக்கு களின் தத்துவத்தை வெகுஜனங்களின் இயக்கத்தால் சரி பார்க்கும்''[13] வாய்ப்பு தோன்றிய போது இந்தச் சமூக இயக்கத்தை வளர்ச்சியடைந்த அரசியல் போராட்ட சகாப் தத்தில் இவரால் கவனிக்க முடிந்தது.

சோவியத் இலக்கியத்தில் சில சமயங்களில், நரோத் னியத்திற்கு எதிராக லெனின் கூறிய கருத்துகள் மட்டுமே கோடிட்டுக் காட்டப்படுகின்றன. சந்தேகத்திற்கிடமின்றி லெனின் விஞ்ஞான சோஷலிச நிலைகளில் இருந்து நரோத் னிக்குகளின் கண்ணோட்டத்தைத் தொடர்ச்சியாகக் கண்டித் தார். 90ஆம் ஆண்டுகளில் நரோத்னிக்குகள் (குறிப்பாக எஸ் ஸேர்கள்) தொழிலாளர் இயக்கத்தில் செல்வாக்குப் பெறு வதற்காக புரட்சிகர சமூக-ஜனநாயகத்துடன் தீவிரமாகப் போட்டியிட்டதாலும் மார்க்சியத்தைப் பற்றிய தமது சொந்த விளக்கத்தைப் பிரச்சாரம் செய்ததாலும் இந்த விமரிசனத்தின் கூர்மை அதிகமாகியது. ஆனால் மார்க்ஸ், எங் கெல்சின் விமரிசனங்களைப் போன்றே நரோத்னியத்தைப் பற்றிய லெனினிய விமரிசனமும் பன்முகத் தன்மையுடைய தாய், உட்பொருள் மிக்கதாயிருந்தது, நரோத்னியத்தைப் பற்றிய இவரது கருத்து புறவய ரீதியானதாய், இயக்க வியல் ரீதியானதாயிருந்தது.

மொத்தமாக விவசாய வர்க்கம் முழுவதன், குறிப்பாக இதன் நடுத்தரப் பிரிவுகளின் சித்தாந்தம் என்ற வகையில் வி. இ. லெனின் நரோத்னியத்திற்கான மூலச் சிறப்புள்ள வரையறுப்பைத் தந்தார்[14]. அவர் நரோத்னிய ''விவசாய ஜனநாயகத்தை'' நரோத்னிக்குகளின் குட்டி முதலாளித் துவ சோஷலிசக் கற்பனாவாதத்திலிருந்து பிரித்து இதன் உண்மையான முக்கியத்துவத்தைக் காட்டினார்: பூர்ஷ்வா-

ஜனநாயகப் புரட்சியின் சகாப்தத்தில் நிலத்தைப் பொது வுடைமையாக்கும் நிலப்பிரபுத்துவ எதிர்ப்புக் கோஷ மானது சாராம்சத்தில் முதலாளித்துவத்தின் ''அமெரிக்க'', பண்ணை விவசாய வளர்ச்சிப் பாதையைக் குறித்தது.

ஆனால் இதனால், லெனின், நரோத்னிக்குகளை வெறு மனே மாற்று வேடமிட்ட பூர்ஷ்வா ஜனநாயகவாதிகளாக வும் இவர்களின் சோஷலிச ''பிற்சேர்க்கைகளை'' சாதாரண வெளிவேடமாயும் பொருளற்றதாயும்தான் கருதினார் என்று பொருளாகாது. நரோத்னியத்தின் தத்துவத்தையும் நடை முறையையும் முதலாவதாக இவற்றின் அடிப்படையாகிய விவசாயப் பெருந்திரளினரின் சமூக மனநிலையுடனும் இரண்டாவதாக ருஷ்யாவிலிருந்த திட்டவட்டமான புரட்சி கர சகாப்தத்தின் பின்னணியிலும்தான் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டுமென அவர் காட்டினார். இந்த சகாப்தத்தில் (1905இல், குறிப்பாக 1917இல்) நிலத்தைப் பொது வுடைமையாக்குவதன் முக்கியத்துவம் இதன் பூர்ஷ்வா-ஜன நாயகப் பணியுடன் முடிந்துவிடவில்லை. ''நிலச் சொத் துடைமையின் மீது விழுந்த அடி பொதுவில் சொத்துடை மையின் மீதான தவிர்க்க இயலா அடிகளை எளிதாக் கும்''[14a] என்று லெனின் எழுதினார். வேறுவிதமாகச் சொன்னால் குறிப்பிட்ட அனுகூலமான சூழ்நிலைகளில் (புரட்சிகர இயக்கத்தில் பாட்டாளி தலைமைப் பாத்திரம் வகிக்கும் போது) ''விவசாய ஜனநாயகம்'' என்ற நரோத் னிய வேலைத் திட்டத்தைச் செயல்படுத்துவது மேற் கொண்டு தீவிர சமூக மாற்றங்களை நிறைவேற்ற ஒரு வித ஊக்கத்தை அளித்தது, பாட்டாளி வர்க்கப் புரட்சியை நிறைவேற்ற தொழிலாளி வர்க்கத்திற்கு உதவியது.

எனவே நரோத்னிக்குகளின் குட்டி முதலாளித்துவ சோஷலிசத்தைக் கடுமையாகச் சாடிய லெனின் (ஏனெனில் இவர்களின் சமனாக்கும் கருத்துகள் சோஷலிசத்தைப் பற்றிய மாயையாக இருந்தன, இவை பூர்ஷ்வா உறவுகளின் எல்லைகளுக்கு அப்பால் செல்லவில்லை) அதே நேரத்தில் நரோத்னிய ஜனநாயகத்தின் சோஷலிச வேடத்தின் நியதியை யும் நரோத்னிய கருத்தமைப்புகள் மற்றும் வேலைத் திட்டங் களில் ஜனநாயக, முதலாளித்துவ எதிர்ப்பு அம்சங்களுக்கு இடையிலான நெருக்கமான தொடர்பையும் சுட்டிக்காட்டி னார். ''சோஷலிசப் புரட்சியாளர்களை ஒரு வகையாகக்

கொண்டு புரட்சிகர ஜனநாயகவாதிகளை சோஷலிசப் புரட்சியாளர்களாகக் கண்டிப்பாக வண்ணம் தீட்டுதல்''[15] என்று 1905இல் லெனின் எழுதினார். ஏனெனில் நரோத்னியத்தில் சோஷலிசப் ''பிற்சேர்க்கைகள்'' லெனினைப் பொறுத்தமட்டில் தனிப்பட்ட அறிவுஜீவிகளின் தத்துவார்த்த சிந்தனைகளின் விளைபொருள் மட்டுமின்றி ஓரளவிற்கு வெகுஜனங்களுடைய மனநிலை மற்றும் அபிலாஷைகளின் சித்தாந்த சம்மும் ஆகும். ''முன்பின் கேட்டறியா இருட்டிலும் ஏழ்மையிலும் வறுமையிலும் வாழ்ந்து போராடச் செல்லும் லட்சக் கணக்கானோர் சாத்தியமான வெற்றியின் பலன்களைப் பன்மடங்கு மிகைப்படுத்துவது இயற்கையில்லையா?''[16] என்று நரோத்னிய-விவசாயக் கற்பனாவாதத்தைப் பற்றி லெனின் எழுதினார்.

விவசாயிகளின் ''இயற்கையான'' வேட்கைகளும் மிகைப் படுத்துதல்களும் பூர்ஷ்வா-ஜனநாயகப் புரட்சியில் மட்டு மின்றி சோஷலிசப் புரட்சியிலும் பாட்டாளி வர்க்கத் திற்குப் பெரிதும் முக்கியமாகும். எனவேதான் 1917 அக்டோபரில் போல்ஷிவிக்குகள் விவசாயிகளின் கட்டளைகளை நிலம் பற்றிய அரசாணையாக ஏற்றனர்; நிலவுடைமை பற்றிய ''உழைப்பு'' வரையளவு, கூலியுழைப்பைத் தடை செய்தல் போன்றவை குறித்த நரோத்னிய கருத்துகள் இவற்றின் அடிப்படையாக விளங்கின. பாட்டாளி வர்க்க அரசிற்கு இந்த நடவடிக்கைகள் கிராமத்தில் முதலாளித்துவ உறவுகளை ஓரளவு கட்டுப்படுத்த உதவின, உழைக்கும் விவசாயிகளோடு சேர்ந்து இதைப் படிப்படியாக சோஷலிச முறையில் மாற்றியமைக்கும் ஒருவித மாறுகாலமாக விளங்கின.

இவ்வாறாக நரோத்னிக்குகளின் போதனையை 1905இல் ''வெகுஜன இயக்கம்'' சரிபார்த்தது நரோத்னிக் ஜனநாயகவாதத்தின் வரலாற்று முக்கியத்துவத்தைக் காட்டியது என்றால் (விவசாய பிரச்சினையைப் பற்றிய, முதலாளித்துவத்தின் ''பிரஷ்ய'' வளர்ச்சிப் பாதையைக் குறித்த மிதவாத மற்றும் ஸ்தலீப்பின் முடிவுகளுக்கு எதிரான போராட்டத்தில்) 1917ஆம் ஆண்டு ஜனநாயகத் திற்கான நரோத்னிய ''பிற்சேர்க்கைகளின்'' (நரோத்னிய தத்துவகர்த்தாக்களே இதைத் தவறாகப் புரிந்து கொண்டனர்) உண்மையான பொருளை வெளிப்படுத்தியது.

நரோத்னிய-விவசாயிகளின் கட்டளைகளை நிறைவேற்றிய தானது "முதலாளித்துவத்தின் வளர்ச்சியின் கருத்து நிலையில் இருந்து மிகவும் செம்மையான அடித்தளத்தை நிறுவியது... அதே சமயம், சோஷலிசத்துக்கு மாறிச் செல்வதன் கருத்துநிலையில் இருந்து மிகவும்நெகிழ் திறமுடைய ஒரு நில அமைப்பினை"[17] உருவாக்கியது என்றார் லெனின். இங்கே சமூகக் கட்டமைப்புகளில் மட்டும் விஷயம் அடங்கி யிருக்கவில்லை, பொதுவான புரட்சி எழுச்சி, யுத்தம், அழிவு, பூர்ஷ்வா கட்சிகள் களங்கப்படுத்தப்பட்டது போன்ற சூழ்நிலையில் கணிசமான அளவு தீவிரமடைந்த விவசாயப் பெருங்குடி மக்களின் அபிலாஷைகளும் மனநிலைகளும் கூட முக்கியமானவையாகும். "பழைய சூத்திரங்கள் புதிய உட்பொருளைப் பெறும் அளவிற்கு, யுத்தத்தால் துரிதப் படுத்தப்பட்ட வரலாறு முன் சென்றுள்ளது. "கூலி யுழைப்பை அனுமதிக்கக் கூடாது" என்றால் முன்னர் குட்டி முதலாளித்துவ அறிவுஜீவியின் வெற்றுப் பேச்சு என்று மட்டுமே பொருள். இப்போது இது வேறுவிதமாக ஒலிக்கிறது: லட்சோபலட்சம் கிராமப்புற ஏழை மக்கள் தாங்கள் கூலியுழைப்பை ஒழித்துக் கட்ட விரும்புவதாயும் ஆனால் இதை எப்படிச் செய்வதென தெரியவில்லையென்றும் 242 கட்டளைகளில் கூறுகின்றனர். இதை எப்படிச் செய்வதென நமக்குத் தெரியும். தொழிலாளிகளுடன் கூட்டாகச் சேர்ந்து, அவர்களுடைய தலைமையின் கீழ் மட்டுமே இதைச் செய்ய முடியுமென நமக்குத் தெரியும்"[18] என்று லெனின் விளக்கினார்.

நரோத்னிய தத்துவங்களில் ஓரளவிற்கு ஜனநாயக அம் சங்கள் மட்டுமின்றி விவசாய இயக்கத்தின் முதலாளித்துவ எதிர்ப்பு உள்ளாற்றலும் பிரதிபலித்தன என்பதை ஆதார மாகக் கொண்ட லெனின் சோவியத்துகளின் மூன்றாவது காங்கிரசில் "விவசாய வர்க்கத்தின் உழைக்கும் பிரிவினரை உலகம் முழுவதும் உள்ள தொழிலாளர்களின் மாபெரும் சோஷலிச இயக்கத்துடன் இணைக்க விரும்புவர்களின் போதனைகளில் பலம் மிக்க, உயிரோட்டமுள்ள, பெரும் சோஷலிச அம்சம் உள்ளது"[19] என்று குறிப்பிட்டார். போல்ஷிவிக்குகளின் கட்சி இடதுசாரி எஸ்ஸேர்களுடன் ஒத் துழைத்த காலகட்டத்தில் இவ்வாறு கூறப்பட்டது. இந்த இடதுசாரி எஸ்ஸேர்கள் நரோத்னிய புரட்சிகர-ஜன

நாயகப் பாரம்பரியங்களை ஆதரிக்க மற்ற நரோத்னியப் பிரிவுகளை விட அதிகமாக முயன்றாலும் இவற்றில் நிலைத் திருக்க அவர்களால் முடியவில்லை. மொத்தத்தில் இக்கால கட்டத்தில் நரோத்னியத் தலைவர்களால், ஜனநாயகத்திற் கான தம் ''பிற்சேர்க்கைகளின்'' மட்டத்தில் நிற்க முடியா மல் போனது மட்டுமின்றி இவர்களால் தொடர்ச்சிகரமான ஜனநாயகவாதிகளாகவும் விளங்க முடியவில்லை.

நரோத்னியத்தைப் போன்ற போக்குகளின் சர்வதேச அம்சங்களைப் பற்றி லெனினின் கருத்துகள்

ருஷ்யாவில் நரோத்னியத் தலைவர்கள் தோல்வியுற்றா லும் காலனி மற்றும் சார்பு நாடுகளில் வளர்ந்து கொண் டிருந்த குட்டி முதலாளித்துவ-விவசாய ஜனநாயகத்தை மதிப்பிடும் கடமை லெனினின் முன் நின்றது. அதுவும் மாபெரும் அக்டோபர் சோஷலிசப் புரட்சியின் வெற் றியால் திறந்து விடப்பட்ட புதிய வரலாற்று சகாப்த சூழ் நிலைகளில் இதன் முக்கியத்துவம் அதிகமாகியது. இதன் விளைவாகத்தான் லெனின் 1917க்குப் பின் கிழக்கத்திய நாடுகள் முதலாளித்துவமற்ற பாதையில் வளரும் வாய்ப்பு பற்றிய பிரச்சினையை முன் வைத்தார்[20]. ருஷ்யாவின் அனுபவத்தை ஆதாரமாகக் கொண்ட லெனின் குட்டி முத லாளித்துவச் சக்திகள் ''எல்லா சூழ்நிலைகளிலும் எல்லா நாடுகளிலும் சோஷலிசத்தின் விரோதிகளாக இருப்பார்கள் என்றோ இருக்க வேண்டுமென்றோ அவசியமில்லை''[21] என்று விளக்கினார். ருஷ்ய நரோத்னிக்குகளைப் போன்றே முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதைக்காகப் போராடும் தலைவர்கள் கிழக்கத்திய நாடுகளில் தோன்றக் கூடும் என்றார் அவர்.

சுன் யாட் செனைப் பற்றி லெனின் செய்த மேற்கூறிய மதிப்பீடு இதற்குச் சான்றாகும். ''பிரதான சிந்தனைகளும் பல தனிப்பட்ட கருத்துகளும் முழுக்க முழுக்க ஒத்திருக்கும் அளவிற்கு''[22] சுன் யாட் செனின் கொள்கைகள் ருஷ்ய மூலத்துடன் நெருக்கமானவையாக உள்ளன என்று லெனின் **சீனாவில் ஜனநாயகமும் நரோத்னியமும்** எனும் கட்டுரை யில் எழுதினார். இவ்வளவு தெளிவான ஒற்றுமை முற்றிலும்

தற்செயலானதாக இருக்க முடியாது என்று லெனினுக்குப் புரிந்தது. இதிலிருந்துதான் அவர் ''பல ஆசிய அரசுகளில்'' நரோத்னியம், நரோத்னியத்தைப் போன்ற சித்தாந்தப் போக்குகள் நிலவலாம் அல்லது தோன்றக் கூடும் எனும் அனுமானத்தை வெளியிட்டார்.

லெனின் நரோத்னியத்தில் குறிப்பிட்ட மாதிரிப்படிவ வரன்முறை அம்சங்களைச் சுட்டிக்காட்டினார் என்பது அவருடைய ஆரம்பக்கால படைப்புகளிலிருந்தும் உதாரணமாக பொருளாதாரத் தன்னுணர்ச்சிவாதம் பற்றிய ஒரு பண்புரை எனும் கட்டுரையிலிருந்து தெரிகிறது. இதில் அவர் நரோத்னியத்தின் பொருளாதாரக் கருத்துகளையும் சிஸ்மோன்டிசத்தையும் விரிவான, பரந்த ஒப்பீட்டுப் பகுப்பாய்விற்கு உட்படுத்தினார். மொத்தத்தில் நரோத்னியத்தைப் பற்றி லெனின் தந்த விளக்கங்கள் அவரைப் பொறுத்த மட்டில் விவசாயிகளின் பாலும் இவர்களின் சித்தாந்த பிரதிநிதிகளின் பாலும் பாட்டாளி வர்க்கத்திற்கு இருந்த உறவு முறைகளின் ஒரு அங்கமாகும், அதாவது பொதுவாக மார்க்சிய சமூக தத்துவத்தின் மையப் பிரச்சினைகளில் ஒன்றாகும்.

நரோத்னியத்தைப் பற்றிய மார்க்சிய-லெனினிய மூலவர்களின் கருத்துகள் இன்றும் முக்கியமானவையாகத் திகழ்கின்றன. இது மட்டுமல்ல, இன்றுதான் இவை இன்னமும் அதிக தத்துவார்த்த முக்கியத்துவத்தைப் பெறுகின்றன. ஏனெனில் 19ஆம் நூற்றாண்டில் ருஷ்ய நரோத்னியம் பெரிதும் ஒரு ஸ்தல புலப்பாடாகவும் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி குறித்து இவர்கள் செய்த பிரச்சாரம் சூட்சுமமான வாய்ப்பாயும் இருந்தது. இப்போது தேசிய-விடுதலை இயக்கத்தில் குட்டி முதலாளித்துவ ஜனநாயகம் ஒரு ஆற்றல் மிக்க சக்தியாக இருக்கும்போது, முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி பற்றிய கருத்துகள் விடுதலையடைந்த அரசுகளில் உள்ள பல ஆளும் கட்சிகள், குழுக்களுடைய நடவடிக்கையின் அடிப்படையாகும் போது வரலாறு நவீன காலத்தையும் தொட்டுத்தான் ஆக வேண்டும். எனவே குறுகிய பொருளிலும் சரி விரிவான பொருளிலும் சரி நரோத்னிய ஆராய்ச்சிக்கு அர்ப்பணிக்கப்பட்ட மார்க்சிய தத்துவார்த்தப் பாரம்பரியம் தீவிரமாவது இயற்கையே.

நமது கருத்துப்படி, நரோத்னியப் போக்குகளின் முரண்

பாடுகளையும் இரட்டைக் குணத்தையும் மற்றும் பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக, முதலாளித்துவ எதிர்ப்பு போக்குகளின் ஒத்தியை வையும் சுட்டிக்காட்டியதுதான் நரோத்னிய சித்தாந்தப் போக்குகளின் விஷயத்தில் மார்க்சிய-லெனினிய மூலவர் களின் படைப்புகளில் மதிப்பு மிக்கதாகும். குட்டி முத லாளித்துவ-நரோத்னிய சோஷலிசத்தின் தத்துவங்களைக் கண்டித்த மார்க்சிய-லெனினிய ஆசான்கள், நரோத்னிய முதலாளித்துவ எதிர்ப்பிற்கும் விவசாயப் பெருந்திரளினரின் இயக்கத்திற்கும் இடையிலுள்ள தொடர்பையும் எந்த ஒரு சூழ்நிலையில் நரோத்னியத்தைப் போன்ற இயக்கங்களின் தலைவர்களுடைய முதலாளித்துவ எதிர்ப்பு நாட்டங்கள் சாதாரண மாயைகளை விட அதிகமாக மாறுமோ அந்தச் சூழ்நிலைகளையும் (அதாவது விவசாய இயக்கம் சோஷ லிசத்திற்கான தொழிலாளி வர்க்கத்தின் போராட்டத்தோடு இணைந்தால்) சுட்டிக்காட்டினர்.

* * *

20ஆம் நூற்றாண்டில் தேசிய விடுதலை இயக்கம் மேன் மேலும் வளர்ந்து வருகையில் பொது உலக வளர்ச்சிப் போக்கில் வந்த பின்தங்கிய நாடுகளில் நரோத்னியத்தைப் போன்ற கருத்துகள் தோன்றும் வாய்ப்பைப் பற்றி லெனின் கூறிய ஆரூடத்தின் ஆழமும் தொலைநோக்குப் பார்வை யும் மேன்மேலும் தெளிவாகத் தெரிகின்றன. வளர்முக நாடுகளின் நவீன சித்தாந்தப் போக்குகளை ஆராய்பவ னும் ருஷ்ய நரோத்னியத்துடன் அறிமுகம் ஆனவனுமான ஒருவனுக்கு, மிக அவசரமாக ஒப்பிட்டால் கூட பல சமயங் களில் ''பிரதான சிந்தனைகளும் பல தனிப்பட்ட கருத்து களும் முழுக்க முழுக்க ஒற்றுமையைக்'' கண்டுபிடிப்பது எளிது. அதே போல் நரோத்னியத்தைப் போன்ற சித்தாந்தப் போக்குகளின் உள் முரண்பாட்டுத் தன்மையைப் பற்றிய மார்க்சிய-லெனினிய ஆசான்களின் கருத்தும் மெய்ப்பிக்கப் பட்டது.

முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி பற்றிய கருத்தை, முத லாளித்துவக் கட்டத்தைத் ''தவிர்த்தல்'' அல்லது கணிச மாக மட்டுப்படுத்தும் கருத்தை எடுத்துக்கொள்வோம். இது விடுதலையடைந்த அரசுகளின் சித்தாந்தவாதிகளுக்கு மிக வும் உரித்தானதாகும். கோட்பாட்டளவில் நியாயமற்ற சமு

தாய அமைப்பு என்ற வகையில் முதலாளித்துவம் நிராகரிக்கப்பட்டு ''தனிப்பட்ட ஆதாயம் என்ற பேராசையின்றி ''பரஸ்பர சேவை'' எனும் கோட்பாட்டால் வழிநடத்தப்படும்''[23] ஒரு சமுதாயம் இதற்கு எதிராக வைக்கப்படுகிறது. பூர்ஷ்வா நாகரிகத்தின் ஒருதலைப்பட்சமான தொழில்நுட்பத் தன்மை கோடிட்டுக் காட்டப்படுகிறது, இதன் தொடர்பாக ''முன்னேற்றத்திற்கு மனிதன் தந்த விலைகளைக்''[24] குறைத்து மதிப்பிடும் அபாயம் நினைவுபடுத்தப்படுகிறது. ''மனிதனைப் பற்றிப் பேசுவதை ஐரோப்பா என்றுமே நிறுத்தியதில்லை... தனது ஆன்மாவின் ஒவ்வொரு வெற்றிக்காகவும் மனிதகுலம் எத்தகைய சோதனைகளை விலையாகத் தந்ததென நமக்கு இப்போது தெரியும்''[25]—ஃபனோனின் இந்த வார்த்தைகள் தம்மையறியாமலே **வரலாற்றுக் கடிதங்களில்** முன்னேற்றத்தின் விலையைப் பற்றி வரும் பி.எல்.லவ்ரோவின் கருத்துகளை நினைவுபடுத்துகின்றன.

முதலாளித்துவத்தின் உள்ளார்ந்த குறைபாடுகள் மட்டுமின்றி, பாரம்பரியமான கட்டமைப்புகள், தேசிய மற்றும் கலாச்சார செல்வங்கள் மீதான இதன் அழிவுத் தாக்கமும் முக்கியமானதாகும். ''மாஞ்செஸ்டர் நமக்கு ஏற்படுத்திய இழப்பு மதிப்பிட முடியாதது. மாஞ்செஸ்டரின் காரணத்தால் இந்தியக் கைத்தொழில்கள் மறைந்தன''[26] என்று மகாத்மா காந்தி எழுதினார். ஆன்மீக இழப்பு இன்னமும் ஈடு செய்ய முடியாதது. முதலாளித்துவ முறையைத் தன்னுடன் கொண்டுவந்த நவீன காலனியாதிக்கம், பரஸ்பர உதவியை ஆதாரமாகக் கொண்ட பாரம்பரிய ஆப்பிரிக்க வாழ்க்கை கட்டமைப்புகளை மாற்றியமைத்து இவற்றை ஒருதலைப்பட்சமாக ''ஆதாய நோக்கிற்கு'' கட்டுப்படுத்தியது என்று ஆப்பிரிக்க அரசியல் பிரமுகர் டி. ம்போய சுட்டிக்காட்டினார்[27].

எனவே ''தந்தையர்களின் ஞானங்களையும் மதிப்புகளையும்'' நாடுவது அவசியம்[27a]. பின்னுக்குத் திரும்புவதாக இது சித்தரிக்கப்படவில்லை, மாறாக தேசியக் கலாச்சார சொத்தைக் கொண்டு நவீனமயப்படுத்தலையும் விஞ்ஞான தொழில்நுட்ப முன்னேற்றத்தையும் நிறைவேற்றுவதாக சித்தரிக்கப்படுகிறது. ''நமது புரட்சியின் தத்துவஞானம், நமது கடந்த காலத்தில், நமது நாகரிகத்தில், நமது மதிப்புகளில்

ஊக்கத்தைக் கண்டுபிடிக்க வேண்டும்''[28] என்று எச். பூமிடியேன் கூறினார். இதே போல், அ. சேக்கூ தூரேயின் வார்த்தைகளின்படி தேசிய விடுதலைப் புரட்சியை ''மக்களின் தேசியச் சிறப்பை புனர்நாட்டுவதாகத்தான்''[29] புரிந்து கொள்ள வேண்டும். எதிர்கால சமுதாயம் மற்றும் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதையின் அவசியமான அங்கங்கள் என்ற வகையில் கலாச்சார செல்வம், பாரம்பரிய மதிப்புகள், கட்டமைப்புகள், கூட்டுச் சமூகக் கோட்பாடு (''எங்களுக்கு... நிலம் எப்போதுமே கூட்டுச் சமூகத்திற்குச் சொந்தமானதாயிருந்தது''[30]) ஆகியவற்றை அணிதிரட்டுவது என்பது தேசிய தத்துவகர்த்தாக்களின் கருத்துகளின் மைய அம்சங்களில் ஒன்றாகும். ''சாராம்சத்தில் பார்த்தால் சோஷலிசம் என்பது, கம்யூனிசக் கோட்பாடுகளை நவீன சமுதாயத்திற்கு மாற்றுவதை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமையக் கூடும்'' என்று க. நுக்ருமா எழுதினார்.[31]

அடுத்து, ''பின்தங்கிய நிலையின் மேம்பாட்டைப்'' பற்றிய கருத்து நிலையைப் பார்ப்போம். வளர்ச்சியடைந்த நாடுகள் ஏற்கனவே கடந்து வந்துள்ள கட்டங்களைத் தாண்டிச் செல்லவும் இதன் மூலம் சமூக பரிணாம வளர்ச்சியில் தமக்கு முன் சென்றவர்களின் பொருளாயத, சித்தாந்த சாதனைகளைக் கிரகித்துக் கொள்ளவும் பின்தங்கிய நாட்டிற்கு உள்ள திறமையால்தான்...''[32] ஆப்பிரிக்கர்களின் புரட்சி சக்தி நிர்ணயிக்கப்படுகிறது என்று செனகல் நாட்டுத் தத்துவகர்த்தா அப். லீ கருதுகிறார். ஒரு நாடு வளர்ச்சியடையாமலிருப்பதும் எனவே ''பாழ்படாமல்'' இருப்பதும் கூட நல்லதுதான், ஏனெனில் இது உடனடியாக சரியான பாதையில் செல்ல முடியும். ''ஆப்பிரிக்க மக்கள் பழைய கட்டமைப்புகளின் சுமைகளைத் தாங்கியிருப்பதும்... இவர்கள் கன்னி நிலத்தையும் களங்கமில்லா மக்களையும் கொண்ட இளம் நாட்டில் பிறந்துள்ளதும்''[33] ஆப்பிரிக்கர்களின் அதிர்ஷ்டமே என்று நைஜீரிய ஆசிரியர் பி. ஒனுவோஹ எழுதுகிறார்.

இந்த அம்சங்களோடு கூட, கடந்த காலத்தைப் போன்றே வரலாற்றிலும் சமூக வாழ்விலும் ஒழுக்கவியல் காரணியும் முன்வைக்கப்படுகிறது. உதாரணமாக அரேபிய சித்தாந்தவாதியாகிய இஸ்மாயீல் மாஸ்ஹார், ஒருமைப்பாட்டு உணர்வை சமூக வாழ்வை நிர்ணயிக்கும் பிரதான

காரணிகளில் ஒன்றாகப் பிரகடனப்படுத்துகிறார். ஒருமைப் பாட்டுக் காலகட்டங்களும் இதையடுத்து வந்த இதன் வீழ்ச்சி கட்டங்களும் (யுத்தங்கள், அரசின் பிளவு இத்தியாதி) கலந்ததுதான் வரலாறாகும்[34]. இந்தியாவில் காந்தியத்தை இன்று பின்பற்றுபவர்கள் கூறும்படி வெறுப்பும் பொறாமையும் மனித குளத்தின் உந்து சக்தியாக விளங்கினால் அன்பும் இரக்க உணர்வும் சற்றும் குறையாத அளவிற்கு மாற்றங்களுக்கான சமுதாயத்தின் தன்னிச்சையான ஒப்புதலின் மூலம் சமூக மாற்றங்களை நிறைவேற்ற வல்லவை[35].

''மக்கள்'' எனும் கருத்தினம்தான் பல தேசிய சித்தாந்தவாதிகளினுடைய சித்தாந்த அரசியல் சிந்தனையின் மையக் கருத்தினமாகும். ''ஒரு சில நலன்களைக் கைவிட நேர்ந்தாலும் கூட மக்களிடம் சென்று அவர்களுடன் மகிழ்ச்சியையும் துக்கத்தையும் பகிர்ந்து கொள்ள வேண்டும். ஏனெனில் அப்போதுதான், நாட்டின் விடுதலைக்கான போராட்டத்தில் எந்த மக்களின் ஆதரவை நாம் ஆதாரமாகக் கொண்டோமோ அம்மக்கள் தம் வாழ்க்கை நிலை உயருமென நம்புவார்கள்''[36] என்று எம். கெய்த அறை கூவல் விடுத்தார். மக்களை நோக்கிய இந்த இயக்கத்தையும், இவ்வாறு இவர்களிடம் ''திரும்பிவருவதையும்'' இளம் அரசுகளின் நவீன அறிவுஜீவிகள், மக்களின் முன், ஏழைகளின் முன் தம் கடமையின் நிறைவேற்றமாக ஆதாரப் படுத்துகின்றனர். ''எங்கே ஏழைகள் நியாயமான சமுதாயத்தின் கோரிக்கைகளை முன்வைக்கத் துவங்குகின்றார்களோ அங்கே குறைந்தபட்சம் சலுகையுள்ள வர்க்கங்களின் ஒரு பகுதி இவர்களுக்கு உதவி இவர்களைப் போராட்டத்திற்கு ஊக்குவிக்க வேண்டும். எங்கே நியாயத்தின் பாலான நாட்டம் ஏழை வர்க்கங்களிடம் இன்னமும் தோன்றவில்லையோ அங்கே இதைத் தட்டியெழுப்பி, ஏழ்மையிலிருந்தும் சமூக உதாசீனத்திலிருந்தும் ஏழ்மை வர்க்கங்களை வெளிக் கொணருவது தனிநபர் வளர்ச்சிக்கான பெரும் வாய்ப்புகளைக் கொண்டிருந்தவர்களின் கடமையாகும்''[37] என்று தி. நியரேரே எழுதுகிறார். இது விமரிசன ரீதியாக சிந்திக்கும் தனிநபர்களைப் பற்றியும் இவர்களின் தார்மீக உத்தரவுகளைப் பற்றியும் லவ்ரோவ் மற்றும் மிஹய்லோவ்ஸ்கி கொண்டிருந்த கருத்துகளுக்கு நெருக்கமானது.

மேற்கூறிய சித்தாந்தப் போக்குகளுக்கும் நரோத்னியத்திற்கும் இடையிலுள்ள ஒற்றுமை தனிப்பட்ட கருத்து நிலைகள் மற்றும் அம்சங்களுடன் நின்றுவிடாமல் இச்சித்தாந்தப் போக்குகளின் கட்டமைப்பிலும் வெளிப்படுகிறது. வளர்முக நாடுகளில் உள்ள நவீன சித்தாந்தங்களுக்கு இதே முரணுரை உண்டு, அதாவது இவற்றில் வெவ்வேறான, பல நேரங்களில் முரண்பாடான கண்ணோட்டங்கள் கூட்டாக நிலவுகின்றன. விவசாயியை ஆதாரமாகக் கொண்டிருப்பதானது (உதாரணமாக, ''நமது அனுபவம், விவசாய யதார்த்தத்தைப் பொறுத்த மட்டில் சோஷலிச வளர்ச்சிக்கான புதிய முயற்சியாகும்''[38] என்று அ. சேக்கூதூரே கூறுகிறார்) விவசாயி தொழிலாளியை நெருங்கி வருவதை மறுக்கவில்லை: தான்சானியா நாட்டுப் பத்திரிகையின் வரையறுப்பின்படி 'மூன்றாம் உலகில்' உள்ள விவசாயியை விவசாயப் பொருட்களை உற்பத்தி செய்யும் தொழிலாளியாகக் கருதலாம்[39]. மக்களைப் போற்றிப் புகழும் அதே சமயம் அவர்களைத் தூற்றவும் செய்கின்றனர், கலாச்சார, மேற்குடியினரின் தலைமைப் பாத்திரத்தை வலியுறுத்தவும் செய்கின்றனர். ''சோஷலிசப் பொருளாதாரத்தின் கட்டுமானப் போக்கில் மக்களின் தவறான கண்ணோட்டங்களை அகற்ற நாம் அவர்களுக்கு உதவ வேண்டும்''[40] என்று பர்மாத் தலைவர்கள் கருதுகின்றனர். வேறு சில உள்சித்தாந்த முரணுரைகளும் (தொழிற்துறை மயப்படுத்தும் கோஷமும் இதற்கான பயமும்; கூட்டுச் சமூகத்தைப் போற்றுதல் மற்றும் இதன் பழமைத் தன்மையை எடுத்துரைத்தல் இத்தியாதி) உள்ளன.

மேற்கூறியதைப் போன்ற சித்தாந்த பிரிவுகள் காணப்படுகின்றன: ''பிரிவுபடாத வெகுஜனங்கள், என்றென்றும் மத்தியக்கால தன்மையுடையவர்களை''[41] (விவசாயிகள், நகரங்களின் லும்பன்கள்) அடிப்படையாகக் கொண்ட எப்.ஃபனோனின் வன்முறை, ''ஆக்கபூர்வமான அழிவு'' என்ற பக்கூனின் கருத்துகளுடன் தொடர்புடையது; ''அரசுவாதிகள்'', அறிவுஜீவி தலைமைவாத தத்துவகர்த்தாக்கள், ''மண்ணின்'' ஆதரவாளர்கள் போன்றோரும் உள்ளனர். அரசியல் துறையிலும் இதே போல் பல்வேறு போக்குகள்— சீர்திருத்தல்வாதத்திலிருந்து புரட்சிகர ஜனநாயகம் வரை, கலப்புப் பொருளாதார ஆதரிப்பிலிருந்து தீவிரவாத சமன்

படுத்துதல் வரை, சமாதான வழிகளுக்கான ஆதரவிலிருந்து ஆயுதப் போராட்டத்தைப் பின்பற்றுவது வரை—உள்ளன. இதே போல்தான் மார்க்சியமும் இவர்களின் மத்தியில் பல் வேறாக ''பிரதிபலிக்கிறது'': வலிமையாக கவர்ந்திழுக்கப் படுவது மற்றும் இதன் பாலான சாய்வோடு கூட அதே நேரத்தில் இதன் மீது நம்பிக்கையின்மை இருக்கிறது, இது சரிவர புரிந்து கொள்ளப் படாமலிருக்கிறது, அந்நியப் படுத்தப்படுகிறது.

இந்த ஒற்றுமைக்கான காரணங்கள் என்ன? வெவ்வேறு காலகட்டங்களிலும் சமூகச் சூழ்நிலைகளிலும் நிலையான சித்தாந்தப் போக்கு ஏன் காணப்படுகிறது?

இக்கேள்விக்கு இன்னுமொரு (முக்கிய) காரணமுண்டு. பாப்புலிச சித்தாந்தப் பாரம்பரியத்தின் சிறப்பு அம்சம், அது தானாகத் தோன்றுவதில் உள்ளது, இதனோடு தொடர் புடைய போக்குகள் தொடர்ச்சியின் விளைவாகவோ சித்தாந்த கடன் வாங்குதலின் விளைவாகவோ தோன்று வதை விட தாமாகவே அதிகம் தோன்றுகின்றன. உதாரண மாக இன்றைய வளர்முக அரசுகளின் சித்தாந்தவாதி களுக்கு ருஷ்யாவில் நரோத்னிய சிந்தனை இருந்தது கூட தெரியாது. ஆனால் இது, இவற்றின் இடையேயுள்ள ஒற்றுமை தற்செயலானதாகவோ மேற்போக்கானதாகவோ இல்லை யென்று மட்டுமே காட்டுகிறது. இந்த அளவு வெவ்வேறான சகாப்தங்களில், மிகவும் வேறுபட்ட சமூக-கலாச்சாரப் பின்னணியில் நிலவும் சித்தாந்தங்களில் நெருக்கமான அம் சங்களும் கருத்துகளும் கருத்துகளின் ''தொடர்புகளும்'' தோன்றினால், அந்தந்த சித்தாந்தங்களை ஏற்படுத்தும் பொதுவான, ஆழ்ந்த காரணங்களும் அனேகமாக நிலவ வேண்டும். சமூக நிலவரத்தின் குறிப்பிட்ட ஒரு பொது மையைப் பற்றி, 80—100 ஆண்டுகளுக்கு முன்னிருந்த ருஷ்யாவின் வரலாற்று வளர்ச்சி கட்டத்திற்கும் இன்றைய வளர்முக அரசுகளின் வளர்ச்சி கட்டத்திற்கும் இடை யிலுள்ள ஒற்றுமையைப் பற்றி நாம் இங்கே குறிப்பிடு கிறோம்.

2. காலந்தாழ்ந்த, எல்லையோர முதலாளித்துவம்—பாப்புலிசத்தின் வரலாற்று அடிப்படை

எந்தச் சமூக நிலவரத்தை ருஷ்யாவில் நரோத்னிய சிந்தனையாளர்கள் சித்தரிக்க பன்முறை முயன்றார்களோ எதைப் பற்றிய கணிப்பு மார்க்சிய-லெனினிய ஆசான்களின் மதிப்பீட்டில் அடங்கியுள்ளதோ அதைச் சற்று நெருக்கமாகப் பார்ப்போம்.

உலக முதலாளித்துவத்தின் அடுக்குகள்

உலக முதலாளித்துவம் கட்டங்களாக, அடுக்குகளாக வளர்ந்தது. முதலாவது மூலச் சிறப்புள்ள முதலாளித்துவப் பிரதேசம் (மேற்கு ஐரோப்பாவும் இதன் சோதரப் பிரிவாகிய வட அமெரிக்காவும்), இரண்டாவது கட்ட முதலாளித்துவ பிரதேசம் (ருஷ்யா, ஜப்பான், துருக்கி, ஒரு சில கிழக்கு ஐரோப்பிய மற்றும் பால்கன் நாடுகள், பிரேசில்), மூன்றாவது கட்ட முதலாளித்துவ பிரதேசம் (காலனி மற்றும் சார்புநிலையுள்ள ''எல்லையோர'' ஆசியா, ஆப்பிரிக்கா, பெரும்பாலான லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகள்) என்று பிரித்துக் கூறலாம். கால வேறுபாடும், ''அளவு ரீதியான'' பின்தங்கலும் மட்டுமின்றி (உதாரணமாக முதலாவது அடுக்கைச் சேர்ந்த ஜெர்மனி பூர்ஷ்வா வளர்ச்சி வேகங்களில் பிரிட்டனிடமிருந்து கணிசமான அளவு பின்தங்கியிருந்தது, ஒரு சிறிது மட்டுமே ருஷ்யாவை விஞ்சியிருந்தது) வகையிலும் உருவாகி வந்த முதலாளித்துவக் கட்டமைப்புகளின் பண்பிலும் இவற்றின் இடையே வேறுபாடு இருந்தது.

முதலாளித்துவத்தின் முதல் அடுக்கில் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சமுதாய வரம்புகளுக்குள் பூர்ஷ்வா உறவுகள் தன்னிச்சையாக, படிப்படியாகத் தோன்றின. இங்கே சமுதாயக் கட்டமைவின் மாற்றம் நீண்டது, சர்வாம்சமுடையது: கிட்டத்தட்ட ஆறு நூற்றாண்டுகளாக, அதாவது 14ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து (இன்னமும் முன்னராகக் கூட இருக்கலாம்) 19ஆம் நூற்றாண்டு வரை, ஐரோப்பிய நாடுகளில் பூர்ஷ்வா சமுதாயத்திற்கு அவசியமான கட்டமைவு

முன்தேவைகள் (பொருளாதார, சமூக, சட்ட, அரசியல், சித்தாந்த, கலாச்சார முன்தேவைகள்) ஒவ்வொரு நூற்றாண்டிலும் உருவாகி வந்தன.

இந்த பரிணாம வளர்ச்சிப் போக்கானது பூர்ஷ்வா மாற்றங்களை உறுதிப்படுத்த உதவிய சமூகப் பொருளாதார, அரசியல் மற்றும் கலாச்சார பாய்ச்சல்களினாலும் வெடிப்புகளாலும் (தொழிற்துறை மற்றும் விவசாயப் புரட்சிகள், அரசியல் புரட்சிகள், சீர்திருத்தம் இத்தியாதி) அவ்வப்போது துரிதப்படுத்தப்பட்டது. ஆனால் பொதுவாகப் படிப் படியாக நடந்ததாலும், ''வெளிப்படையாகத் தெரியாததாலும்'', பூர்ஷ்வா நாகரிகத்தின் கட்டமைவு முன்தேவைகள் ஒரே நேரத்தில் உருவானதாலும் ஐரோப்பாவில் இந்த வரலாற்று ஊக்குவிப்புகள் சாதாரணமாக வரலாற்று ரீதியாகத் தயார்படுத்தப்பட்டவைகளாக இருந்தன. உதாரணமாக 17ஆம் நூற்றாண்டின் பிரிட்டிஷ் புரட்சிக்கு ''பலம் மிக்க பூர்ஷ்வாவும் மத மற்றும் நிலப்பிரபுத்துவ ஒடுக்குமுறையிலிருந்து எப்போதோ விடுதலையடைந்து, நிர்வாகச் சுமைகளை முடியரசுடன் பகிர்ந்து கொள்ள பழகிப் போன மேல்குலத்தோரும் இருப்பது''[1] முன்தேவையாக இருந்தது. பிரான்சில் 1789ஆம் ஆண்டு புரட்சியை ஒரு சில பழைய நிலப்பிரபுத்துவ கட்டமைப்புகள் மட்டுமே நீக்கி பூர்ஷ்வா உரிமையைப் புகுத்த வேண்டியிருந்தது, ஏனெனில் புரட்சிகர நிகழ்ச்சிகளுக்கு நீண்ட காலம் முன்பாகவே ''சட்டமுறையில் மட்டுமே நிலப்பிரபுத்துவ தத்துவம் ஆதிக்கம் செலுத்தியது, ஆனால் நிலப்பிரபுத்துவ யதார்த்தம் என்பது நிலவவில்லை''[2]. சந்தேகத்திற்கிடமின்றி, பழைய முறையின் சக்திகளுக்கு எதிரான போராட்டத்தில்தான் புரட்சிகர மாற்றங்கள் வெல்லப்பட்டன. ஆனால் இந்த முறையே ஏற்கனவே பலவீனமடைந்த, சக்தியிழந்த, புதிய கருத்துப் போக்குகளால் பெரிதும் பாதிக்கப்பட்டது.

இதே போலத்தான் ஐரோப்பிய நாடுகளில் தொழிற்துறை வளர்ச்சியின் பாய்ச்சல்களும் பெரும்பாலும் விவசாய உற்பத்தியை உயர்த்துவது மற்றும் விவசாயத் துறையில் சந்தை உபரியை ஏற்படுத்துவது எனும் நிலையான அடிப்படையில் நிறைவேற்றப்படுகின்றன. ஹாலந்தில் 17ஆம் நூற்றாண்டில் பெரும் நீர்ப்பாசனப் பணிகளின் விளைவாய் தேசிய விளைநிலம் கணிசமாக அதிகப்படுத்தப்பட்ட போது

இப்படித்தான் நடந்தது[3]. பிரிட்டனில் தொழிற்புரட்சி கால கட்டத்தில் இப்படித்தான் நடந்தது. இதோடு கூட விவ சாயப் புரட்சியும் அங்கு நடந்தேறியது. சமகாலத்தவர்கள் கூறியபடி 1760 முதல் 1770 வரையிலான பத்தாண்டில் மட்டும் விவசாயத் துறையில் ''இதற்கு முந்தைய நூறு ஆண்டுகளை விட அதிகமான பரிசோதனைகள் நடத்தப் பட்டன, கண்டுபிடிப்புகள் செய்யப்பட்டன''[4].

முதலாளித்துவம் ஐரோப்பாவில் உருவானதின் சிறப்பு அம்சம், இது இயல்பான தன்மை உடையதாக இருந்தது என்ப தாகும்: முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தையை வடிவங்களி லிருந்து இது வளர்ந்தது. இந்த நிகழ்ச்சிப் போக்கிற்குப் புறவயத் தன்மையும் அகவயத் தன்மையும் இருந்தது. புறவயத் தன்மை பின்வருவதில் அடங்கும். மறைந்து கொண்டிருந்த, முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய மற்றும் உதித்தெழுந்து கொண்டிருந்த பூர்ஷ்வாக் கட்டமைப்புகளும் கருத்துகளும் முரண்பாடானவையாக இருந்த போதிலும் ஐரோப்பிய பிரதேசத்தில் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய வடிவங்கள் கொண்டிருந்த ஒரு சில அம்சங்கள் இவை படிப்படியாக மாற்றமடையவும் புதிய பூர்ஷ்வா முறைகள் தோன்றவும் உதவின. அவையாவன: நிலப்பிரபுத்துவ கொடுமைகளின் ஓரளவு ''மென்மைக் குணம்'', நிலப்பிரபுத் துவ நிலவுடைமை முன்னராகவே சிதறிப் போனது, பண வடிவ வாடகைக்கு மாறியது; பல்வேறு குழுக்களின் (நிலப் பிரபுக்கள், அரச பரம்பரையின் அதிகார வர்க்கம், நகர முத லாளிகள், விவசாயிகள், நகர கீழ்குடியினர்) நலன்களுடைய போட்டிக்கு வழிகோலும் வகையில் நிலவிய ஐரோப்பிய நிலப்பிரபுத்துவ சமுதாயத்தின் சமூக மற்றும் அரசியல் கட்டமைவின் கட்டுறவு-சிறு பிரிவு தன்மை (இது பின்னால் பல பூர்ஷ்வா ஜனநாயக அரசியல் போக்குகள் தோன்ற வழி கோலியது); இறுதியாக, பழைய சமுதாயத்தின் வரம்புகளுக் குள் சில சமூகத் தோற்றங்களும் முன்மாதிரிகளும் வடிவங் களும் தோன்றியது. கடைசியாகக் கூறப்பட்டவை பூர்ஷ்வா பரிணாம வளர்ச்சிப் போக்கில் புதிய உட்பொருளைப் பெற்று, கூலியுழைப்பு, ஐக்கிய மூலதன கம்பெனிகள், வங்கி கள், பங்கு மார்க்கெட்டுகள், நாடாளுமன்ற அமைப்புகள், பல்வேறு சமூகப் போராட்ட வடிவங்கள் போன்ற முழுமை யான பூர்ஷ்வா நிறுவனங்கள் தோன்றுவதற்குக் கணிச

மான அளவு ''பொருத்தமாயிருந்தன''. உதாரணமாக, முந்தைய கூலிக்கு மேற்கொண்டு உழைப்பதில்லை என்று தொழிலாளர்கள் முடிவு செய்வது, தம் விருப்பப்படி உழைப்பிற்கான கூலியை உயர்த்துவது அல்லது இதை ஒப்புக்கொள்ளாத சகதோழர்களுக்கு அபராதம் விதிப்பது சம்பந்தமான பிரெஞ்சு வேலை நிறுத்தப் போராட்டங்களைப் பற்றி 1280ஆம் ஆண்டிலேயே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது[5].

மேற்கட்டுமான காரணிகளுக்கும் பாரம்பரியமான சமூக கலாச்சார செல்வத்திற்கும் (இதன் ஒரு சில அம்சங்கள் ஐரோப்பிய பூர்ஷ்வா நாகரிகத்தில் சேர்க்கப்பட்டன) இது பொருந்தி வரும். தனியுடைமைக் கோட்பாட்டுடன் கூடிய ரோமானிய சட்டத்தை இங்கே குறிப்பிடலாம். இதைப் பற்றி கார்ல் மார்க்ஸ் எழுதினார். இதோடு கூட கிறிஸ்துவ மதத்தால் ஆதாரப்படுத்தப்பட்ட தனிநபர் கருத்து; யூத மத,உலகக்கண்ணோட்டத்தால் உருவாக்கப்பட்ட வரலாற்று வாதக் கோட்பாடு; தொன்மைக்கால பாலிஸ் ஜனநாயக வரையளவுகள்; தர்க்கத்திற்கும் விஞ்ஞான அறிவிற்கும் வழிகோலிய மத்தியக் கால பாண்டித்தியத்தின் பகுத்தறிவு வாதப் போக்குகள் ஆகியவற்றைச் சுட்டிக்காட்டலாம். நிகழ்ச்சிப் போக்கின் அகவயத் தன்மை—கடந்த காலத்தின் கட்டமைப்புகள், கருத்துகள், மதிப்புகளின் பால் மேமெலெழுந்து கொண்டிருக்கும் பூர்ஷ்வா சித்தாந்தவாதிகளின் கவனம்—இதிலிருந்து நன்கு புரிகிறது. ரூஸ்ஸோவும் பின்னர் பிரெஞ்சுப் புரட்சியின் தலைவர்களும் தொன்மைக்கால லட்சியங்களைப் புனர்நாட்டுமாறு முன்மொழிந்தனர். 19ஆம் நூற்றாண்டில் ஆர்.கோப்தெனும் ஜி. பிரைட்டும் ''தானிய சட்டங்களுக்கு எதிரான போராட்ட சங்கத்தைத்'' தோற்றுவித்த போது மத்தியக் கால கன்ஜா நகரத்தின் மேற்குடியினருக்கு எதிரான தொழிற்துறை வர்க்கங்கள் மற்றும் வர்த்தகர்களின் கூட்டிற்கான எடுத்துக்காட்டாகக் கொண்டனர்[6]. இதே போல்தான் 1812ஆம் ஆண்டின் ஸ்பெயின் அரசியல் சட்டம் கா. மார்க்சின் வார்த்தைகளின்படி தன் வடிவத்தில் நிலப்பிரபுத்துவ சகாப்தத்தின் சட்டங்களையும் சலுகைகளையும் புனரெழுச்சியாக இருந்தது, ''ஆனால் இவை பிரெஞ்சுப் புரட்சியின் மனப்பாங்கில் புரிந்து கொள்ளப்பட்டு புதிய சமுதாயத்தின் தேவைகளுக்கேற்ப மாற்றியமைக்கப்பட்டன''[7].

மேலெழுந்து கொண்டிருக்கும் ஐரோப்பிய முதலாளித்துவம் பாரம்பரிய கட்டமைப்புகளையும் கருத்துகளையும் பயன்படுத்தியது சந்தேகத்திற்கிடமின்றி மட்டானதாயிருந்தது—மேற்கூறிய ரோமானிய சட்டத்தில், முடியாட்சி அதிகாரத்தைப் புனிதமாக்கும் கோட்பாட்டை (''அரசனுக்கு எது உகந்ததோ அது சட்டமாகும்'') ஒத்த கருத்து நிலைகள் இருந்தன. இக்கோட்பாடு மத்தியக் காலத்தில் பிற்போக்கு சக்திகளால் பயன்படுத்தப்பட்டது. ஆனால் ஐரோப்பாவில் மேலெழுந்து கொண்டிருந்த, ஒப்பீட்டளவில் இயல்பாக உருவாகிக் கொண்டிருந்த பூர்ஷ்வா அமைப்பு வளர்ந்து வருவதற்கு முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய கட்டமைப்புகள் விரைவாயும் முழுமையாகவும் உடைக்கப்பட்டது காரணமல்ல; மாறாக இது பாரம்பரிய அம்சங்களுக்கும் (சமூகக் கட்டமைப்பகள், சட்ட வரையளவுகள், மதம் உட்பட கலாச்சார சொத்து) ''நவீன'' அம்சங்களுக்கும் (பழையதாகிப் போன அமைப்புகளை உடைத்தல், விஞ்ஞான, தொழில்நுட்ப முன்னேற்றம், மதச் சார்பை நீக்குதல் போன்றவை) இடையிலான நிரந்தர இணைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தது. மாற்றியமைக்கப்பட்ட, முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய அம்சங்களை பூர்ஷ்வா சமுதாயக் கட்டமைவுகளினுள் பயன்படுத்துவது அல்லது அடிக்கடி நிகழ்ந்ததைப் போல் புதிய அமைப்புகளையும் கருத்துகளையும் வெளியிட பழைய வேடங்களைப் பயன்படுத்துவது பூர்ஷ்வா அமைப்பு உருவாவதற்கு இடையூறு விளைவிக்காதது மட்டுமல்ல, இதற்கு அனுகூலமாகக் கூட இருந்தது, மக்கள் திரளினர் புதிய வடிவங்களை ஏற்பதை இலகுவாக்கியது. மார்க்சின் வார்த்தைகளில் சொன்னால் இவ்வடிவங்களுக்கு ''மக்கள் தப்பெண்ண உறுதியைத்'' தந்தது.

நிச்சயமாக இதற்கு, ஐரோப்பாவில் முதலாளித்துவம் தோன்றி உருவெடுத்ததானது மென்மையாக, இடையூறுகளின்றி, நெருக்கடிகளின்றி நடைபெற்றது என்று பொருளாகாது. மாறாக இது ''செய்து பார் எனும் முறைப்படி'', ஏராளமான தவறுகளின் வழியாக, பொருளாதார இடர்ப்பாடுகளின் ஊடாக, முந்தைய முயற்சிகளின் பயன்களை ஒழித்துக்கட்டிய அழிவுகரமான யுத்தங்களின் மூலம், பிற்போக்கின் முறையான தாக்குதல்களைச் சமாளித்துத்தான்

நடைபெற்றது. இங்குதான் நிகழ்ச்சிப் போக்கின் நீண்ட கால தன்மையும் படிப்படியான தன்மையும் (இதற்கு உபரி வரலாற்று காலகட்டத்துடன் ''அனுமதியளிக்கப்பட்டிருந்தது'') கைகொடுத்தன; இதன் இயல்பான தன்மையின் காரணமாய் பூர்ஷ்வா பரிணாம வளர்ச்சியை ஏற்படுத்திய காரணிகள் மீண்டும் மீண்டும் தோன்றின; இறுதியாக ஐரோப்பிய பிரதேசத்தின் பூகோள அரசியல் மற்றும் சமூகக் கலாச்சார ஒற்றுமையையும் குறிப்பிட வேண்டும்; இதன் பயனாய் முன்சென்ற நாடுகளின் சாதனைகளைப் பின்தங்கிய நாடுகளால் கிரகிக்க முடிந்தது.

முதலாளித்துவம் உருவாகும் முதல் அடுக்கின் வளர்ச்சிப் போக்கின் புறவய மற்றும் அகவய முன்தேவைகள் இரண்டுமே முதிர்ச்சியடைந்ததானது, பழைய சமூகக் கட்டமைப்புகளிலிருந்து புதிய கட்டமைப்புகளுக்கு மாறிச் செல்லும் போது தவிர்க்க இயலாதவாறு தோன்றும் சமூக முரண்பாடுகள் மற்றும் மோதல்களை ஓரளவு வெற்றிகரமாகச் சமாளிக்க மேலெழுந்து கொண்டிருந்த பூர்ஷ்வாவிற்கு ஆரம்பக்கால முதலாளித்துவக் கட்டத்தில் உதவியது. பிரிட்டனில் வேலியிடுதல் சம்பந்தமான சிறந்த உதாரணம் குறிப்பிடத்தக்கது. வேலியிடுதல் 16ஆம் நூற்றாண்டில் (ஏன், இன்னமும் முன்னராகவே) ஆரம்பித்தது, ஆனால் மிக விரைவிலேயே டியுடர்கள் காலத்திலிருந்து அரசு இதைக் கணிசமாக மட்டுப்படுத்த ஆரம்பித்தது. ஏழைகள் சம்பந்தமான ஒரு விசேஷ சட்டம் இயற்றப்பட்டது, இவர்களுக்கு ஆதரவாக பணக்கார வர்க்கங்களிடமிருந்து நிரந்தர வரி வசூலிக்கப்பட்டது. இந்நடவடிக்கைகளும் வேலையில்லாதிருந்தவர்களை மேன்மேலும் அதிகமாக வேலைக்கெடுத்துக்கொண்ட தொழிற்துறையின் வளர்ச்சியும் திவாலானதை ஓரளவு ''சரிகட்டின''. வேலியிடுதல் எனும் ஒரு சமூக மாற்றத்திற்கான பொருளாதார சூழ்நிலைகள் 18ஆம் நூற்றாண்டின் இரண்டாவது பாதியில் முதிர்ச்சியடைந்த பின்தான் இது விரைவாக வளருகிறது.

முதலாளித்துவத்தின் முதல் அடுக்கு முதிர்ச்சியடைய வழிகோலிய மேற்கூறிய காரணிகளைத் தவிர, காலனியாதிக்க கொள்ளை என்ற இன்னொரு காரணியையும் குறிப்பிடலாம். உதாரணமாக, 18ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதி

யிலேயே பிரிட்டிஷ் வர்த்தக பரிமாற்றத்தில் 40 சதவிகிதமும் பிரெஞ்சு வர்த்தகப் பரிமாற்றத்தில் 33 சதவிகிதமும் காலனி நாடுகளுடனான சமமற்ற பரிவர்த்தனையாக இருந்தன[8]. மாபெரும் பூகோள கண்டுபிடிப்புகள் மற்றும் காலனி ஆக்கிரமிப்பு சகாப்தத்திலிருந்துதான் ஐரோப்பாவில் ஆதி மூலதன திரட்சி ஒரு கூடுதல் உந்து சக்தியைப் பெறுகிறது. இது மற்ற நாடுகள், மக்களைப் பயன்படுத்தி ''ஆரம்பக் கால'' பூர்ஷ்வா அமைப்பு உருவாக கணிசமாக உதவியது.

உலக முதலாளித்துவத்தின் இரண்டாவது அடுக்கில் இருந்த நாடுகள் பிந்தைய வரலாற்று கட்டத்தில்தான் (சுமாராக 18ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலிருந்து 19ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதி வரையிலான கட்டம்) பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியை ஆரம்பிக்கின்றன. ஒரு சில கட்டமைப்பு முன்தேவைகள் இங்கே தெளிவாக வெளிப்படவில்லை, மற்ற சில (உதாரணமாக அரசியல் மற்றும் சட்ட முன்தேவைகள்) நீண்ட காலம் இல்லாமலே இருக்கலாம். பூர்ஷ்வா வளர்ச்சிக்கான உந்து சக்தி உள்நாட்டிலிருந்து மட்டுமின்றி (பல சமயங்களில் இதை விட அதிகமாக) வெளியேயுள்ள, ஒப்பீட்டளவில் பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியடைந்த மேற்கத்திய நாடுகளிலிருந்து வருகிறது. இந்த மேற்கத்திய நாடுகள் உதாரணமாக இருக்கும் அதே சமயம் வெளி அச்சுறுத்தலாயும் இருக்கின்றன. இதன் விளைவாய் காலம் தாழ்த்திய நாடுகளில் முதலாளித்துவ வளர்ச்சிப் போக்கு அவசரப்படுத்தப் படுகிறது, கால ரீதியாக ''நிர்ப்பந்தப்படுத்தப்படுகிறது''; இது இரண்டாவது அடுக்கு சமுதாயங்களைப் பன்மடங்கு அதிக சமூகப் பதட்டநிலைக்கும் சீரின்மைக்கும் சமூக முரண்பாடுகள் மற்றும் மோதல்களுக்கும் இட்டுச்செல்கிறது. வேறு வார்த்தைகளில் சொன்னால், ஐரோப்பிய-அமெரிக்க பிரதேச நாடுகளுடன் ஒப்பிடும் போது குணாம்ச ரீதியாக வேறொரு நிலவரம் இங்கே நிலவுவதைப் பார்க்கிறோம்.

சோவியத் ஆராய்ச்சியாளராகிய ஏ.என். சீஸ்தஸ்வோனவ், ருமேனியா, பல்கேரியா, செர்பியா போன்ற இரண்டாவது அடுக்கு நாடுகளின் விஷயத்தில், பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியின் மத்திய பிரதேசத்தில் நிலவிய முதலாளித்துவ வளர்ச்சிப் போக்கிலிருந்து ''பண்பு ரீதியான பிறழ்வுகளைக்'' காணுகிறார். இந்த மாற்றங்கள் முதலாவதாக பட்டறைத் தொழில் கட்டம் பெரிதும் குறைவாயிருந்ததில் (சில சமயம்

முற்றிலுமாக இல்லாமலிருந்ததில்) அடங்கியுள்ளன; தொழிற்துறைவளர்ச்சி நடைமுறையில் ஆலைகளிலிருந்து துவங்குகிறது. இரண்டாவதாக, வெளிவர்த்தக விஸ்தரிப்பு மற்றும் காலனி சுரண்டல் எனும் ஆதி மூலதன திரட்டலின் தோற்றுவாய்கள் பெரிதும் மட்டுப்படுத்தப்படுகின்றன. ஆதி திரட்டலின் பொருளாதார முக்கியத்துவமும் பயன் தன்மையும் குறைகிறது; அதே சமயம் வரி வசூலிப்பு, உள் மற்றும் வெளி கடன்கள் போன்ற இதன் வடிவங்கள் மிகைப் படுத்தப்படுகின்றன. ஆனால் இரண்டாவது அடுக்கில் பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியின் உண்மையான தேவைகளோடு ஒப்பிடுகையில் இச்சாதனங்கள் போதாது, ஏனெனில் இச்சகாப்தத்தில் பட்டறைத் தொழில் கட்டத்தோடு ஒப்பிடுகையில் ஒரு வேலையிடத்திற்கான முதலீட்டின் அளவுகள் பெரிதும் அதிகரிக்கின்றன. எனவே ''சாலச் சிறந்த வடிவத்தில் கூட, பொருளாதாரத்தை பூர்ஷ்வா ரீதியாக மாற்றியமைப்பது என்பது பாட்டாளி வர்க்கத் திரளினர் மற்றும் உழைக்கும் விவசாயிகளின் கடுமையான சுரண்டலுடனும் வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளுடன் ஒப்பிடும் போது மிகக் குறைவான இவர்களின் பொருளாதார நிலையுடனும் தவிர்க்க இயலாதவாறு தொடர்புடையதாயிருக்கும்''[9].

உண்மையில், காலந் தாழ்த்திய பூர்ஷ்வா வளர்ச்சி நிலவரத்தில் ஆழ்ந்த உள் மற்றும் வெளி முரண்பாடுகள் ஊடுருவியுள்ளன. அதிக வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவ ''மையம்'' இருப்பதானது இரண்டாவது அடுக்கு நாடுகளுக்கு ஊக்கமூட்டும் காரணியாக மட்டுமின்றி ஒடுக்கு காரணியாகவும் உள்ளது, ஏனெனில் இந்த முதல் அடுக்கு இரண்டாவது அடுக்கிற்கான வெளிச்சந்தை பாதைகளைக் கணிசமான அளவு மூடுகிறது, மூலப் பொருட்களை வழங்கும் துணை பாத்திரத்தை மட்டுமே இதற்கு வழங்குகிறது. ஒரு புறம், முன்னணி நாடுகளின் சாதனைகளை (உபகரணங்கள், தொழில்நுட்பம், நிபுணர்கள், மூலதனங்கள்) ''உடனடியாகப்'' பெறும் வாய்ப்பு பின்தங்கிய நாட்டிற்குக் கிடைக்கிறது. ஆனால், போதுமான அளவு தயார்படுத்தப்படாத சமூக-பொருளாதார, கலாச்சார மண்ணிற்கு வந்ததும் இறக்குமதி செய்யப்படும் இந்த அம்சங்கள், வி.இ. பாவ்லவின் வார்த்தைகளில் சொன்னால் ''கட்டமைப்பில் அன்னிய, தனித்தனியான பொருட்களாகின்றன''[10].

இங்கே முதலாளித்துவ வளர்ச்சியின் இயல்பற்ற தன்மை பின்வரும் இரண்டு விதங்களில் வெளிப்படுகிறது. முதலில் இது இரண்டாவது அடுக்கு நாடுகள் பீறிட்டு உருவெடுக்கும் போது இந்நாடுகளில் தோன்றும் முதலாளித்துவத்தை நோக்கிய மாற்றத்திற்கான உள் சமூக-பொருளாதார முன் தேவைகளின் (பட்டறைத் தொழில் அமைப்புகள், பண்ட-பண உறவுகள் மற்றும் சந்தைக்கான நிலப்பிரபுத்துவ உற்பத்தியின் வளர்ச்சி, வர்த்தக மூலதனத்தின் சேகரிப்பு இத்தியாதி) ஒப்பீட்டளவில் பலவீனமான வளர்ச்சிக்கும் இரண்டாவது அடுக்கு நாடுகள் ''உடனடியாக'' அடைய விரும்பும் முதலாளித்துவ பொருளாதாரத்தின் வளர்ச்சி யடைந்த வடிவங்களின் மட்டத்திற்கும் (ஆலை, வங்கி முறை, கிளை படர்ந்துள்ள கடன் முறை, உயர்தேர்ச்சி பெற்ற கூலி ஆட்கள் இத்தியாதி) இடையிலுள்ள வேறு பாட்டின் விளைவாக வெளிப்படுகிறது. இரண்டாவதாக, முதலாளித்துவ அமைப்பின் சட்ட, அரசியல், கலாச்சார முன்தேவைகளின் முதிர்ச்சி நோக்கிலிருந்து பார்க்கையில் முதலாளித்துவத்தின் முதல் மற்றும் இரண்டாவது அடுக்கு நாடுகளுக்கு இடையிலான வேறுபாடு இன்னமும் பெரியது.

இந்த வேறுபாடுகளை அகற்ற நேரம் தேவை. ஆனால் வரலாறு, இரண்டாவது அடுக்கிற்கு ''அளித்துள்ள'' நேரம் தான் பெரிதும் குறைவானது. மேற்கத்திய நாடுகளின் முத லாளித்துவ விஸ்தரிப்பு அதிகரிப்பதை எதிர்க்கும் அவசியம் தான் பின்தங்கிய நாடுகளின் பூர்ஷ்வா ரீதியான நவீனமய மாக்கலுக்குக் கட்டளையிடுகிறது (இக்காரணத்தோடு கூட தேசிய-கௌரவ நோக்கங்கள், வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளின் நுகர்வு வரையளவுகளின் பாலான இரண்டாவது அடுக்கு அரசுகளிலுள்ள ஆளும் வர்க்கங்களின் நாட்டங்கள் ஆகிய வற்றைக் குறிப்பிடலாம்). உருவெடுக்கும் மாற்றத்தின் காலகட்டங்கள் இதனால் பெரிதும் குறைகின்றன. ஐரோப் பிய பூர்ஷ்வா பரிணாம வளர்ச்சி நூற்றாண்டுகளாக நடந் தது என்றால் ருஷ்ய முதலாளித்துவம் (இதன் முன் வரலாறு உட்பட) முழுவதுமே ஒன்றரை நூற்றாண்டுகள்தான் நிலவுகிறது, ஏகாதிபத்தியத்திற்கு முந்தைய முதலாளித்துவ காலகட்டமோ கிட்டத்தட்ட ஒரு தலைமுறையின் வாழ் நாட்களுக்குள் (30 ஆண்டுகள்) அடங்கி விடுகிறது என்று சோவியத் ஆசிரியர் இ. எப். கீன்தின் கூறுகிறார். ''ருஷ்ய

முதலாளித்துவம் உருவாகி, வளர்ச்சியடைந்தது குறுகிய வரலாற்று காலகட்டத்தில் நடந்ததானது இவற்றின் அசாதாரண சிக்கலான தன்மையிலும், சமமின்மையிலும், முரண்பாட்டிலும், இதற்குப் பின் முதலாளித்துவம் உருவாகி, வளர்ச்சியடைந்த ஒவ்வொரு கட்டத்தின் முழுமையின்மையிலும் வேறு விதமாக எதிரொலித்தது''[11].

இதை ஒப்புக்கொள்ளாமலிருக்க முடியாது: இரண்டாவது அடுக்கு நாடுகளில் உருவாகும் பாய்ச்சல் கணிசமான அளவு தயார்படுத்தப்படவில்லை. எனவே மிகப்பெரும் சமூகப் பதட்டநிலையால் இது நிறைவேற்றப்படுகிறது, இதில் வெவ்வேறு பொருளாதார, சமூக மற்றும் கலாச்சார முரண்பாடுகளும் சீரின்மைகளும் மிதமிஞ்சி கிடக்கின்றன. இவற்றில் மிக முக்கியமானது, உருவாகி வரும் முதலாளித்துவ அடித்தளத்திற்கும் இன்னமும் கணிசமான அளவு பின்தங்கியுள்ள பாரம்பரியமான, முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய மேல்கட்டுமானத்திற்கும் இடையிலுள்ள பொருத்தமின்மையாகும். இதுதான் மற்ற முரண்பாடுகளுக்கும் எதிர்மறையான காரணிகளுக்கும் வழிகோலுகிறது: பலமான முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய மிச்சசொச்சங்கள், முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய மற்றும் பூர்ஷ்வாவிற்கு முந்தைய சுரண்டல் முறைகள் பின்னிப்பிணைந்திருப்பது, உழைக்கும் மக்களின், குறிப்பாக பயிர்த்தொழிலில் ஈடுபட்டுள்ளவர்கள் மேன்மேலும் வறுமையடைவது, இதிலிருந்து உள்நாட்டு சந்தை மட்டுப்படுவது (இது முதலாளித்துவ வளர்ச்சிக்குத் தடைகளை ஏற்படுத்துகிறது), விவசாயத் துறையின் வளர்ச்சி தொழிற்துறையின் வளர்ச்சியிலிருந்தும் கிராமம் நகரத்திலிருந்தும் நிலையாக பின்தங்கியிருப்பது இத்தியாதி இவற்றிலடங்கும்.

பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியின் இரண்டாவது அடுக்கு நாடுகளுக்கு தேசிய முதலாளித்துவத்தைக் கட்டும் வாய்ப்பு நிறைவேற்ற இயலாததாக ஆகிவிட்டது என்று இதற்குப் பொருளாகாது. ஜப்பான், துருக்கி, கிரீஸ் போன்ற நாடுகள் இதற்குச் சான்றாகும். சமூக அமைப்பு மாற்றத்தை நிறைவேற்றுவதற்கான சக்திகள் இந்நாடுகளில் இருந்தன. உதாரணமாக, ஜப்பானிய முதலாளித்துவத்தால், தேசிய நாகரிக பாரம்பரிய சமூக-கலாச்சார சொத்தின் ஒரு சில அம்சங்களைத் தான் ஸ்திரமடையப் பயன்படுத்த முடிந்தது;

இதன் தொடர்பில் முதலாளிகளின் சட்ட ரீதியான மன நிலையைச் சுட்டிக்காட்டலாம்; வேலையாட்களை வாழ்நாள் பூராவிற்குமாக வேலைக்கெடுத்தல், நிறுவனத் தலைவன் இங்கே வேலைக்கமர்த்துபவனாக மட்டுமின்றி ''குடும்பத் தலைவனாகவும்'' விளங்குகிறான், இவனுக்குத் தான் வேலைக்கமர்த்துபவர்களின் பால் குறிப்பிட்ட கடமைகள் உள்ளன; ஒழுக்கக் கோட்பாடுகள் மற்றும் ''முதியோருக்கு'' கீழ்படிதல்; கல்வி முறையில் கன்ஃபூஷியஸ் அம்சங்கள் இத்தி யாதி[12]. ஏற்கனவே நாம் குறிப்பிட்டபடி பூர்ஷ்வா அமைப் பின் முதல் அடுக்கிலேயே பெரும் பங்காற்றிய இந்த இயல்பு அம்சம் இரண்டாவது அடுக்கில் இன்னமும் அதிக முக்கியத்து வத்தைப் பெறுகிறது. குறுகிய காலகட்டத்தில் வெகுஜன உணர்வைச் சமூக-மனவியல் ரீதியாக மாற்றியமைக்கும் அவசியத்தின் நோக்கிலிருந்து பார்க்கும் போதும், அதிலும் குறிப்பாக நிர்ப்பந்தமான பூர்ஷ்வா நவீனமயமாக்கலின் சமூகப் பதட்டநிலையைக் குறைக்கும் நோக்கிலும் இவ்வாறு அதிக முக்கியத்துவத்தைப் பெறுகிறது.

மற்ற அனுகூலமான காரணிகளும் பங்காற்றின. உதார ணமாக செல்வம் மிக்க பூர்ஷ்வா டையாஸ்போர்கள் (கிரீஸ்) இருந்தது அல்லது பூர்ஷ்வா சக்திகள் கைப்பற்றவல்ல பயன் படுத்தப்படாத பெரும் நிலப்பரப்புகள் (துருக்கி) ஆகிய வற்றைக் குறிப்பிடலாம். ஆனால் ருஷ்யாவைப் போன்ற ஒரு நாட்டில் காலந்தாழ்த்திய பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியின் மிகக் கடும் முரண்பாடுகள்தான் லெனினின் வார்த்தைகளில் சொன்னால் இதை உலக முதலாளித்துவ சங்கிலித்தொட ரில் ''பலவீனமான அங்கமாக'' ஆக்கின, தேசிய விடுதலை இயக்கம் சுரண்டல் அரசியல் மேல்கட்டுமானத்தை அகற்றி, சோஷலிசப் பாதையில் தொழிற்துறை நாகரிகத்தை நோக்கிய மாற்றத்தை முழுமைப்படுத்தும் அளவிற்கு இந்த இயக்கத்தை ஊக்குவித்தது.

இறுதியாக, பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியின் மூன்றாவது அடுக்கு நாடுகள் இன்னமும் தாமதமாகத்தான் (19ஆம் நூற்றாண் டின் இறுதி முதல் 20ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதி வரை) இதைத் துவக்கின. இவற்றில் காலந்தாழ்ந்த பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியின் முரண்பாடுகளும் சிறப்பியல்புகளும் இன்னமும் அதிகமாக வெளிப்படுகின்றன; காலனியாதிக்க சார்புநிலை தான் இதற்கு முக்கியக் காரணமாகும். இரண்டாவது அடுக்

கோடு ஒப்பிட்டு மூன்றாவது அடுக்கின் சிறப்பியல்புகளைக் கீழே தனியாக பார்ப்போம். இப்போது, காலந்தாழ்ந்த முதலாளித்துவம் என்ற போக்கின் சிறப்பு அம்சத்தைப் பார்ப்போம். இது உருவான நிலவரம் பண்புரீதியாகவேறுபட்டதாகும்: அதாவது ''மையத்தில்'' ஏற்கனவே உருவெடுத்த வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவமும் தேசியப் பாரம்பரிய கட்டமைவுகளின் ''தயாரின்மையும்'', வளர்ச்சியின்மையும் இதற்கு உண்டு. முதலாளித்துவ அமைப்பு உருவாகும் நிகழ்ச்சிப் போக்கு இதனால்தான் அதிகச் சிக்கலானதாக, சீரிசைவற்றதாக உள்ளது. விசேஷ தன்மை, கடுஞ் சமூக முரண்பாடுகளிலும் சச்சரவுகளிலும் மட்டும் அடங்கியிருக்கவில்லை (ஐரோப்பாவிலும் முதலாளித்துவம் உருவெடுத்தானது ''வேலியிடுதல்கள்'', வேலையில்லங்கள், சிறு உற்பத்தியாளர்களைப் பறிமுதலுக்கு உள்ளாக்குதல் போன்ற கட்டங்களைக் கடந்து வந்தது), ஆதி மூலதன திரட்சி சகாப்தத்தில் சமூகப் பிரச்சினைகள் கணிசமான அளவு ஆழப்படுத்தப்பட்டிருந்ததிலும் இவை நல்ல முறையில் தீர்க்கப்படுவதற்கான கணிசமான அளவு குறைவான புறவய வாய்ப்புகளிலும் மேற்கூறியது அடங்கியிருந்தது. இப்போது தெளிவாகி உள்ளபடி மூலச் சிறப்புள்ள முதலாளித்துவம் தான் உருவானதற்குப் பன்மடங்கு நீண்ட வரலாற்று காலகட்டத்தைப் பெற்றிருந்தது. இங்கே இந்நிகழ்ச்சிப் போக்கின் படிப்படியான தன்மையும் இதன் இயல்பான தன்மையும் ''கைகொடுத்தன''. அதாவது, பூர்ஷ்வா உறவுகள், அவசியமான சமூக அமைப்பின் முன்தேவைகளை (பொருளாதார, சமூக, அரசியல், தத்துவார்த்த, கலாச்சார முன்தேவைகள்) ஒவ்வொரு சகாப்தமாகச் சேர்த்து உள்ளிருந்தே, முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய கட்டமைப்புகளிலிருந்து ''வளர்ந்தன''. இரண்டாவது மற்றும் மூன்றாவது அடுக்கு நாடுகளில் முதலாளித்துவம் வெளியிலிருந்து வரும் தாக்கம் மற்றும் நிர்ப்பந்தத்தின் விளைவாக ''உடனடியாகத்'' தோன்றுகிறது எனலாம்; இங்கே ''முதலாளித்துவத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் இதற்கு முந்தைய, உகந்த சமூக அமைப்பு முன்தேவைகளின்றியே நடந்தன''[13].

உலக அளவில் முதலாளித்துவம் ஏற்கனவே வளர்ச்சியடைந்த வடிவங்களைப் பெற்று விட்டது என்பது தான் வளர்முக நாடுகளில் ஆதிமூலதன திரட்சிப் போக்கைச்

சிக்கலாக்குகின்றது. பின்தங்கிய பிரதேசங்களினுள் புகும் முதிர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவம் அதே சமயம் மட்டான வாய்ப்புகளைக் கொண்டதாக விளங்குகிறது, ஏனெனில் ஏற்கனவே உருவாகிய முதலாளித்துவ உறவு முறைகளின் வரம்புகளுக்குள், இதன் விதிகளின்படி மட்டுமே இதனால் பயன்மிகு வகையில் செயல்பட முடியும். *16—19*ஆம் நூற்றாண்டுகளில் ஆரம்பக்கால முதலாளித்துவம் செய்த படி வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவத்தால் பாரம்பரியக் கட்டமைப்புகளை ''மாற்றியமைக்க'' இயலாது. இயந்திர மயப்படுத்தப்பட்ட நவீன உற்பத்தி நிறுவனத்தால் பட்டறைத்தொழில் வரை ''கீழிறங்கி'' வர இயலாது, இதற்குப் பெரும் விற்பனைச் சந்தை, நிறைய அடிப்படை மூலதனம், அந்தந்தச் சமூக உழைப்புப் பிரிவினை மட்டம் போன்ற அம்சங்கள் தேவை. எனவே வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவம் பாரம்பரியக் கட்டமைப்புகளைத் தன் நலன்களுக்கேற்ப மாற்றியமைத்து கொள்ள மட்டுமே செய்கிறது, இதோடு கூட விகாரமான சகவாழ்வை நடத்துகிறது. இதிலிருந்து தான் பின்வரும் அம்சங்கள் நடைபெறுகின்றன: தொழிற்துறைக்கும் விவசாயத் துறைக்கும் இடையிலான சீரின்மை; பாரம்பரியமான பொருளாதாரத்தை இதன் ஒருதலைப் பட்சமான ஏற்றுமதி-மூலப்பொருள் தனித்துறைப்பாட்டின் மூலம் சுரண்டுதல், உற்பத்தி சக்திகளின் உரிய வளர்ச்சியின்றி, பின்தங்கிய நாட்டின் பொருளாதாரத்தினுள் பண்டப்-பண உறவுகளைத் தாறுமாறாக புகுத்துதல்; இறுதியாக தேசிய அடிப்படையில் முதலாளித்துவம் வளருவதற்குப் போதுமான வாய்ப்புகள் இல்லாமை.

20ஆம் நூற்றாண்டின் ''எல்லையோர'' முதலாளித்துவம்

ஆசியா, ஆப்பிரிக்கா, லத்தீன் அமெரிக்காவின் வளர்முக நாடுகளில் காலந்தாழ்த்திய முதலாளித்துவக் கட்டம் ருஷ்யாவுடனும் இரண்டாவது அடுக்கின் மற்ற நாடுகளுடனும் ஒப்பிடும் போது சில ஆழ் காரணிகளுடன் தொடர்புடையது. இவற்றில் சில ஆதிமூலதன திரட்சியின் சமூகப் போக்குகளை ஓரளவு சிக்கலாக்குகின்றன, எஞ்சியவையோ சார்பு வளர்ச்சியின் புதிய தன்மையை ஏற்படுத்துகின்றன.

கணிசமான அளவு உற்பத்தி வளர்ச்சி வேகங்களுக்கும் மக்களுக்கு வேலை வாய்ப்பளிக்கவும் வகை செய்ய ஸ்தல முதலாளித்துவத்தால் முடியாததானது, வளர்முக நாடுகளில் ஜனத்தொகை வெடிப்பின் பின்னணியில் (இங்கே ஏற்கனவே மக்கள்நெருக்கம் அதிகம்) குறிப்பாக நன்கு தெரிகிறது. அமித மக்கள்தொகையின் வளர்ச்சி எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக கிராமத்தில் நன்கு உணரப்படுகிறது. இங்கே கடந்த பத்தாண்டுகளில் ''நிலத்தின் மீதான நிர்ப்பந்தம்'' பன்மடங்கு அதிகரித்துள்ளது. உதாரணமாக வட ஆப்பிரிக்காவின் விவசாயத் துறையில் மிக மிதமான கணக்கீடுகளின்படி ''தேவையில்லாத'' வேலையாட்களின் எண்ணிக்கை உழைக்கும் திறனுள்ள மக்களின் மொத்த எண்ணிக்கையில் 30 முதல் 50 சதவிகிதம் வரையாகும். ருஷ்யாவுடன் ஒப்பிடும் போது பல வளர்முக நாடுகளில் குறிப்பாக ஆசியாவில் நீண்ட காலமாக நிலவும் நிலப் பற்றாக் குறையும், சாகுபடிக்கேற்ற நிலப்பரப்பு குறைவாக இருப்பதும் தாக்கம் செலுத்துகிறது.

தொழிற்துறையைப் பொறுத்தமட்டிலோ வேகமாக வளர்ந்து வரும் உழைப்பு சேமப்படையை இதனால் மிகக் குறைவான அளவில் மட்டுமே ''கிரகிக்க'' முடியும். உதாரணமாக, 1950 முதல் 1970 வரையிலான இருபதாண்டு காலகட்டத்தில் வளர்முக நாடுகளில் மொத்த தேசிய உற்பத்தியில் தொழிற்துறையின் பங்கு 25 சதவிகிதத்திலிருந்து 33 சதவிகிதமாக உயர்ந்தது, அதே நேரம் உழைப்புத் திறனுள்ள மக்களின் பொது வேலை வாய்ப்பில் இது 12 முதல் 14 சதவிகிதமாக மட்டுமே அதிகரித்தது.

எனவே சிறு உற்பத்தியாளர்கள் திவாலடைவது முன் பின் அறியா அளவுகளில் அதிகரிக்கிறது. பிரபல இந்திய அரசியல் தலைவர்களின் கூற்றுப்படி இந்தியாவில் கிட்டத்தட்ட 68 சதவிகித மக்கள் வறுமைக் கோட்டிற்குக் கீழே வாழுகின்றனர். இது கால் நூற்றாண்டிற்கு முன் இருந்ததைவிட 28 சதவிகிதம் அதிகமாகும்.[14]

ஜனத்தொகை மிகவும் அதிகமாகப் பெருகியுள்ள சூழ்நிலைகளில், பெருமளவு ஏழ்மையடைவது நடந்து வருகையில் வளர்முக நாட்டில் ''கலாச்சார'' முதலாளித்துவத்தை பரப்பும் ஒவ்வொரு நடவடிக்கையும் பிரச்சினையாகிறது, ஸ்தல மக்களில் கணிசமான பகுதியினருக்கு இது சோகத்தில்

முடிகிறது. உதாரணமாக, ஸ்வீடன் நாட்டு பொருளாதார நிபுணர் எல். போன்டஸ்டாம் காட்டும்படி 70ஆம் ஆண்டு களின் துவக்கத்தில் எத்தியோப்பியாவில் அவாஷ் ஆற்றுப் படுகையில் பெரும் முதலாளித்துவப் பருத்தி மற்றும் கரும்பு வயல்களை ஏற்படுத்தியதானது ஸ்தல மக்களின் நில இழப்பிற்கு இட்டுச் சென்றது, பரவலான அளவு ஸ்தல கால்நடை மேய்ப்பாளர்களும் விவசாயிகளும் பொருளாதார ரீதியாகவும் உடற்கூறு ரீதியாகவும் சீரழியச் செய்தது[15].

ஸ்தல மக்கள் திவாலடைவது அதிகரித்து வருவதானது ஏராளமான இடப்பெயர்ச்சியாளர்களை உருவாக்குகிறது. இவர்கள் கிராமத்தை விட்டு வெளியேறி பல்வேறுவிதமான தற்காலிக மற்றும் பருவக்கால வேலைகளைத் தேடியும் நகரங்களில் நிரந்தரமாக குடியேறவும் செல்கின்றனர். ஜாம்பியா நாட்டில் 60ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதியிலேயே மக்களில் மூன்றில் ஒரு பகுதியினர் தாம் பிறந்து வளர்ந்த மாவட்டங்களில் வசிக்கவில்லை[16]. கானா நாட்டில் வேலை யில்லாதோரில் 60 சதவிகிதத்தினர் இடம் பெயர்ந்து வந்த வர்கள்[17]. தெற்காசிய நாடுகளில் இப்புள்ளி விவரங்கள் இன்னமும் அதிகமாக கண்களில் படுகின்றன. ருஷ்யாவில் 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் ''நாடோடி'' போக்கு பெரிதும் கடுமையாக நிலவினாலும் (இதை நரோத்னிய சிந்தனையாளர்கள் தேசிய சோகமாக ஏற்றுக்கொண்டனர்) புரட்சிக்கு முந்தைய ருஷ்யாவிற்கு மேற்கூறிய அளவு திவாலடைவதும் தாறுமாறான, ''அகாலமான'' நகரமயமாக் கலும் தெரியாது. இந்த நரோத்னிய சிந்தனையாளர்கள், வேலையின்மை, வறுமை, சுகாதாரமின்மை, குற்றம் ஆகியன கோரத் தாண்டவமாடும் பெரும் சேரிகள், புறநகர்ப் பகுதி கள் ஆகியவற்றால் சூழப்பட்ட பல நவீன ஆசிய, ஆப்பிரிக்க நகரங்களைப் பற்றி என்ன கூறுவார்களோ!

இப்புலப்பாடுகள் அனைத்திற்கும் மிகத் தீவிரமான பொருளாதார, சமூக விளைவுகள் உண்டு. பொருளாதார ரீதியாக இவை வேலையில்லா திண்டாட்டம் மிகப் பெரும் அளவில் அதிகரிப்பதைக் குறிக்கின்றன. நிபுணர்களின் கணக்கீட்டின்படி இது வளர்முக நாடுகளில் தொடர்ந்து ஆண்டிற்குச் சுமாராக 2—3,5 சதவிகித அளவில் அதிகரிக் கும்[18]. நவீன முதலாளித்துவ உற்பத்தியால் இந்த உழைப்பு சேமப் படையைக் ''கிரகிக்க'' முடியாது. ஏனெனில் முதலா

வதாக, இது உற்பத்தி மூலதனத்தின் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளதே தவிர உழைப்பு அடிப்படையில் இல்லை; இரண்டாவதாக, இதன் வளர்ச்சிக்குப் பரவலான விற்பனைச் சந்தைகள் தேவை, இச்சந்தைகளோ, திவாலடைவதும் வேலையின்மையும் அதிகரித்து வருவதால் மட்டுப்படுத்தப்படுகின்றன. ''இளம் தேசிய அரசுகளின் பொருளாதாரத்தில் நவீன தொழில்நுட்பத்தைப் புகுத்துவதானது முதலாளித்துவ நிறுவனங்களின் விற்பனைப் பிரச்சினையைக் கணிசமான அளவு சிக்கலாக்குகிறது... முதலாளித்துவ வளர்ச்சியின் மீது பெருங்கட்டுப்பாடுகளை விதிக்கிறது என்பது இப்போதே தெளிவாகிறது''[19].

சமூக ரீதியாக பார்க்கும் போது விளைவுகள் இன்னமும் ஆபத்தானவை. ஏனெனில் சமூக பரிணாம வளர்ச்சி தாறுமாறாகப் போய், நிர்வகிக்க முடியாததாகிறது, சமுதாயத்தில் சமூக சமன்நிலையைக் குலைக்கிறது. உழைப்பிற்கும் மூலதனத்திற்கும் இடையிலான பொருத்தமின்மை, பாரம்பரிய கட்டமைப்புகளைக் குலைத்து, நவீன கட்டமைப்புகளைத் தோற்றுவிப்பதன் விளைவாக ''புதிய கட்டமைப்புகளால் ஸ்திரமடைய முடிவதில்லை, வளர்ச்சிக்கான உந்து சக்தி இல்லாத, கட்டமைப்பற்ற சமுதாயம்தான் இருக்கிறது''[20].

20ஆம் நூற்றாண்டின் ''மூன்றாவது கட்ட'' முதலாளித்துவத்தின் வளர்ச்சியின் மேற்கூறிய போக்குகள் 19ஆம் நூற்றாண்டின் ''இரண்டாவது கட்ட'' முதலாளித்துவத்தின் வளர்ச்சியிலிருந்து அளவு ரீதியாக முக்கியமாக மாறுபடுகின்றன. இவை வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவத்திற்கும் பின்தங்கிய முதலாளித்துவத்திற்கும் இடையிலான இடைவெளி அதிகரித்ததுடன் தொடர்புடையவை. அதே சமயம் இவை மொத்தத்தில் காலந்தாழ்ந்த முதலாளித்துவ விதிகளின் மேன்மேலும் தெட்டந்தெளிவான வெளிப்பாடாக விளங்குகின்றன; குறிப்பாக ஒரு வியத்தகு நியதியைக் குறிப்பிடலாம்: உலக எல்லையோரங்களில் பூர்ஷ்வா வளர்ச்சிப் போக்கில் பாரம்பரியத் துறைகள் குறையாமல் அதிகரிக்கின்றன[21]. இந்தத் துறைகள் முதலாளித்துவத்தின் ''தேக்கங்களாகின்றன'', ஏனெனில் பின்தங்கிய நிலை மற்றும் வறுமையின் மிகப்பெரும் பிறப்பிடங்களாக வரும் பாரம்பரிய கட்டமைப்புகளைப் புனர்நாட்டிப் பேணிக் காத்துத்

தான் பிந்தைய முதலாளித்துவத்தால் இயங்க முடியுமே தவிர வேறுவிதமாக முடியாது.

வளர்முக நாடுகளுக்கும் ருஷ்ய நிலவரத்திற்கும் இடையில் உள்ள மிகப்பெரும் மாறுபாடு என்னவெனில் இந் நாடுகள் வெளி முதலாளித்துவ சந்தைக்கு முற்றிலுமாகக் கட்டுப்பட்டிருந்ததாகும். இச்சந்தை முந்தைய காலனியாதிக்கம் மற்றும் சார்புநிலையின் விளைவாகும். மற்ற முன்னணி வல்லரசுகளிடமிருந்து ருஷ்யா சமூக-பொருளாதார ரீதியாகப் பின்தங்கியிருந்தாலும் இது காலனி நாடாக இருக்கவில்லை. முதலாளித்துவம் தன் வளர்ச்சிக்கு இப்படிப் பட்டதொரு நாட்டில் (இதன் அளவு, பெரும் இயற்கைச் செல்வங்கள், நிலங்கள் போன்றவற்றின் காரணமாய்) இன்றைய பின்தங்கிய நாடுகளை விட ஒப்பிட முடியா அளவிற்கு அதிக உள்ளாற்றல்களைப் பெற்றிருந்தது[22]. மொத்தத்தில் சர்வதேச முதலாளித்துவ சந்தையும் ஏகாதிபத்திய முறையும் இப்போது உள்ளதைப் போல் ''கடுமையானதாக'' 19ஆம் நூற்றாண்டில் இறுதியில் இருக்கவில்லை; ஆதலால் ஒரு சில ''எட்டிப் பிடிக்கும்'' நாடுகளால் இன்னமும் இங்கு நுழைய முடிந்தது எனும் அம்சமும் முக்கியமானதாகும். ருஷ்ய முதலாளித்துவத்தை ''நடுத்தர பலவீனமானது''[23] என்று வி. இ. லெனின் அழைத்தது தற்செயலானதல்ல. பிரபல ஆப்பிரிக்க பொருளாதார நிபுணர் எஸ். அமின் ருஷ்யாவை ''மத்திய, ஆனால் பின்தங்கிய முதலாளித்துவ நாடாக''[24] வரையறுக்கிறார்.

காலனி மற்றும் சார்பு நாடுகளைப் பொறுத்த மட்டில் இவற்றின் வளர்ச்சி ஆரம்பம் முதலே, ஏகாதிபத்திய தலை நாடுகளின் வெளிச் சந்தைக்கு கீழ்ப்படிவதை ஆதாரமாகக் கொண்டதாக வரையறுக்கப்பட்டது. இது, பிந்தைய, பின் தங்கிய முதலாளித்துவத்தின் புதிய கட்டத்தைக் குறித்தது, இதற்கு ''வெளி மற்றும் உள் வளர்ச்சி காரணிகளின் விகிதம் பெரிதும் மாறியது''[25]. பொருளாதார மற்றும் பொருளாதாரமல்லாத நிர்ப்பந்தத்தின் வெளிக் காரணிகள் பெரிதும் நிர்ணயகரமானவையாயும் அதே சமயம் வளர்முக நாடுகளின் சமூக-பொருளாதார பரிணாமத்திற்கு ஒடுக்கு காரணிகளாயும் இருந்தன. ''எல்லையோர முதலாளித்துவம்'' என்பது தோன்றியது.

''எல்லையோர முதலாளித்துவ'' அமைப்பில் பிந்தைய,

பின்தங்கிய முதலாளித்துவத்தின் குறைகளும் பிரச்சினைகளும் மொத்தத்தில் கடைக்கோடி நிலை வரை எடுத்து செல்லப்படுகின்றன. காலனியாதிக்க காலகட்டத்திலேயே வளர்முக நாடுகளின் மீது சர்வதேச மூலதனத்தால் திணிக்கப்பட்ட முற்றிலும் வெளிப்படையான ஏற்றுமதி-மூலப் பொருள் தனித்துறைப்பாடு தேசிய பொருளாதாரங்களுக்கு நேரடியான, மறைமுகமான, கட்டமைப்பு ரீதியான தீவிர தீயவிளைவுகளுக்கு வழிகோலியது. நேரடியான இழப்புகள் எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக, ''எல்லையோரத்திற்கும்'' ''மையத்திற்கும்'' இடையிலான சமமற்ற பரிவர்த்தனையோடு தொடர்புடையவை. அதாவது ''ஒரு பொருளாதார அமைப்பு அல்லது ஒரு நாட்டின் (வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவ நாட்டின்.—ஆ-ர்.) குறைந்த அளவு உழைப்பு வேறொரு அமைப்பு அல்லது வேறொரு நாட்டின் அதிக அளவு உழைப்புடன் பரிவர்த்தனை செய்துகொள்ளப்படுவதுடன்''[26] தொடர்புடையவை. இது தவிர விடுதலையடைந்த நாடுகள் உலக முதலாளித்துவ சந்தையில் விலைகளின் ஏற்ற இறக்கத்தை முற்றிலுமாகச் சார்ந்துள்ளன. உதாரணமாக 1975ஆம் ஆண்டு தாமிரத்தின் மீதான விலை 1974ஆம் ஆண்டுடன் ஒப்பிடுகையில் 45 சதவிகிதம் வீழ்ந்தது[27]. இது ஜாம்பியா நாட்டுப் பொருளாதாரத்தின் மீது பேரிடியாக வீழ்ந்தது. வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவ நாடுகளின் பொருளாதாரத்தில் செயற்கை மாற்றுகளை உருவாக்கிப் பயன்படுத்தும் போக்குகள் அதிகரித்து வருவதால் இயற்கை மூலப் பொருட்களை ஏற்றுமதி செய்யும் வளர்முக நாடுகளின் இழப்புகளும் கணிசமானவை.

வளர்முக நாடுகளின் சமுதாயத்தில் பொருளாதாரத் தொடர்புகளைச் செயற்கையாக மாற்றியமைத்து ஏற்றுமதியை நோக்கமாகக் கொண்டு உற்பத்தியைத் திசைப்படுத்துவதால் ஏற்படும் கட்டமைப்பு மாற்றங்கள் இன்னமும் பெரியவை. பாரம்பரிய கட்டமைப்புகளின் சீர்குலைவு, மறைவு, சிறு உற்பத்தியாளர்களின் பொருளாதார நிலையைக் குலைத்தல், சுற்றுப்புற சூழலின் சமநிலையைக் குலைத்தல் (நிலப்பரப்பை மிகத் தீவிரமாகப் பயன்படுத்துவதன் விளைவாக மண்வளம் மறைதல், செயற்கை உரங்கள், இரசாயன சாதனங்கள் போன்றவற்றைக் கட்டுப்பாடற்று பயன்படுத்துதல் போன்ற அம்சங்கள்) ஆகியவை விவசாயத்

துறையின் நெருக்கடியை அதிகப்படுத்துகின்றன. கடைசியாகக் கூறிய அம்சமானது வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளிலிருந்து தொழிற்துறை பொருட்களை இறக்குமதி செய்வதால் பாரம்பரியத் தொழில்கள் மறைந்து போவதுடன் தொடர்புடையது[28]. ஒரு சில பொருளாதார நிபுணர்கள் கருதும்படி, ஜனத்தொகை வெடிப்பிற்குச் சற்றும் குறையாமல், விவசாயத் துறைக்கு சேவை புரியும் தொழில்களின் அழிவு (இதே சமயம் ஸ்தல தொழில்துறை தோற்றுவிக்கப்படவில்லை) வளர்முக நாடுகளின் விவசாயத் துறையில் இன்றைய நெருக்கடியை ஏற்படுத்தியுள்ளது. மறு புறம், சிறு உற்பத்தியாளர்கள் மத்தியில் உண்டான பாகுபாட்டாலும் பாரம்பரியக் கட்டமைப்புகள் சிதறுண்டதாலும் மட்டுமின்றி இவற்றை நிறுத்தி வைப்பதாலும் இடைநிலை பொருளாதார வடிவங்கள் பரவுவதாலும் (இதில், விவசாய முதலாளித்துவம் உருவாவது மெதுவாகவும் பெரும்பாலான விவசாய மக்களுக்கு இம்சைத் தரும் வழியிலும் நடைபெறுகிறது) விவசாய நெருக்கடி ஏற்படுகிறது. இந்த வடிவங்கள் ''கட்டமைப்பு வடிவ நெருக்கடி என்ற வகையில் விவசாய நெருக்கடியின் மிகத் தெளிவான வெளிப்பாடாகும்''[29].

''எல்லையோர முதலாளித்துவத்தின்'' மற்ற கட்டமைப்பு சிறப்பியல்புகள் பின்வருமாறு: தொழிற்துறை உற்பத்தியில் நுகர்வுத் துறை ஆதிக்கம் செலுத்துவது; உற்பத்தியற்ற மூன்றாவது பிரிவின் (போக்குவரத்து, வர்த்தகம், சேவை போன்றவை) வீக்கம், இது ஏழை நாடுகளில் உழைப்புத் திறனுள்ள மக்களின் எண்ணிக்கையில் 60 சதவிகிதமாயும் (அமெரிக்காவில் 45 சதவிகிதமாயும்) உள்ளது[30]. திவாலாகிய பட்டறைத் தொழிலாளர்களும் விவசாய உற்பத்தியிலிருந்து ''வெளித்தள்ளப்பட்ட'' விவசாயிகளும் நேரடி உற்பத்தியில்லா துறையை (இது பெரும்பாலும் நகரங்களில் உள்ளது) நோக்கி விரைகின்றனர். இவ்வாறு எவ்வளவுக்கெவ்வளவு அதிகமாக இவர்கள் செல்கின்றார்களோ அவ்வளவுக்கவ்வளவு குறைவாகத்தான் நகரத்தால் இவர்களை இணைக்க முடியும். 18—19ஆம் நூற்றாண்டின் மேற்கு ஐரோப்பாவிற்கு மாறாக (இங்கே சாதாரணமாக நகரமயமாக்கல் என்பது நகரத் துறைகளில் அதிகரித்து வந்த வேலை வாய்ப்பின் இயற்கையான விளைவாக இருந்தது) இன்றைய வளர்முக நாடுகளில் முற்றிலும்

வேறுவிதமான சித்திரம் காணப்படுகிறது. உதாரணமாக எகிப்தில் 1914 முதல் 1960 வரையிலான காலகட்டத்தில் நகரமக்களின் வேலை வாய்ப்பு சதவிகிதம் கிட்டத்தட்ட ஒன்றரை மடங்கு குறைந்தது[31]. இது மொத்தத்தில் (எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக ஆப்பிரிக்க-ஆசிய நாடுகளுக்கு) வளர்முக நாடுகளின் பொது போக்கின் விளைவாகும். டி. எஸ். பக்கத்தாயெவா காட்டியபடி நகரமயமாக்கல் எனும் நிகழ்ச்சிப் போக்கு சாதாரணமாக நேரடி உற்பத்தி யில்லா பிரிவுகளின் (அரசியல் நிர்வாக நிறுவனங்கள், கல்வி நிலையங்கள், உள்ளமைப்புகள் இத்தியாதி) வளர்ச்சியோடு தொடர்புடையவை[32].

வறுமையடைந்த கைத்தொழிலாளர்களும் திவாலடைந்த வர்களும் மற்றும் இது போன்றோரும் நேரடி உற்பத்தி யில்லா பிரிவுகளின் அடிமட்டத்தை உருவாக்குகின்றனர் என்றால் இடையறாது அதிகரித்து வரும் நிர்வாக அதி காரிகள் கட்டத்தினர் இப்பிரிவுகளின் மேல் மட்டத்தை ஏற்படுத்துகின்றனர். இவ்வாறாக நேரடி உற்பத்தியில்லா பிரிவுகள் பெருகும் நிகழ்ச்சிப் போக்கானது தற்செயலான தல்ல, இது ''வெளித் திசையமைவைக் கொண்ட வளர்ச்சி'' மற்றும் ஏராளமான உழைப்பாளிகளை உற்பத்தியிலிருந்து அகற்றும் முறைகளின் நியதியான விளைவாகும்.

சமூக ரீதியாகப் பார்த்தால் எல்லையோர முதலாளித் துவத்தின் சிறப்பு அம்சமாக, வளர்ந்து வரும் சொத்து மற்றும் அந்தஸ்து ஒரு முனையில் குவிவதும் வருமானங் களின் வேற்றுமையும் (இவை வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் உள்ளதை விட பின்தங்கிய நாடுகளில் ஒப்பிட முடியாத அளவிற்குக் கணிசமானவை) விளங்குகின்றன. ஆனால் இந்தப் பிரம்மாண்டமான சமூக சமமின்மை என்பது சார்பு வளர்ச்சி சூழ்நிலைகளை மறு உற்பத்தி செய்யும் முறையே யின்றி வேறில்லை. ''இது நடைமுறையில், ஆடம்பரப் பொருட்களைப் பயன்படுத்துவதற்கான சந்தையைத் துவக்குகிறது[33]. (இப்பொருட்கள் மையங்களிலிருந்து கொண்டுவரப்படுகின்றன).

பொதுவாக பிந்தைய, பின்தங்கிய முதலாளித்துவத்தின் பரிணாம வளர்ச்சியில் பண்பு ரீதியாகப் புதிய கட்டமாகிய ''எல்லையோர முதலாளித்துவம்'' நவீன காலத்தின் முழுக்க முழுக்க விசேஷமான தோற்றமல்ல. இந்த முதலாளித்

துவத்தின் ஒரு சில அம்சங்கள் (மென்மையான வடிவத்தில் என்றாலும்) 19ஆம் நூற்றாண்டிலேயே (உதாரணமாக ருஷ்யாவில்) நிலவின. இப்போக்கை வளர்ப்பது பற்றியும் இதன் உள்ளிருக்கும் நியதிகளை வெளிப்படுத்தி இவற்றை விளக்குவது பற்றியும் இங்கே பேசப்படுகிறது. இந்நியதிகளை ஒன்றுதிரட்டும்போது ஒரு சில சோவியத் ஆராய்ச்சியாளர்கள்(உதாரணமாக எல். இ. ரேய்ஸ்னெர்), ''இன்றைய வளர்முக அரசுகளில் இந்த உற்பத்தி முறை (அதாவது முதலாளித்துவ உற்பத்தி முறை.—ஆ-ர்.) உருவாவது பொதுவாக சாத்தியமாகும் வரம்புகள் மேன்மேலும் சுருங்கி வருவதாக'' முடிவு செய்கின்றனர்[34]. நிச்சயமாக இதனால், சார்புநிலையிலுள்ள, ''எல்லையோர'' முதலாளித்துவ வரம்புகளுக்குள் ஒரு சில நாடுகளால் சமூக பரிணாமத்தை நிறைவேற்ற இயலும் என்பதை மறுக்க முடியாது. அதே சமயம் ஆழ்ந்த முதலாளித்துவ நெருக்கடியையும் உலக சோஷலிச அமைப்பு உருவாகியுள்ளதையும் குறிக்கும் புதிய வரலாற்று சகாப்தம் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதையில் இளம் அரசுகளின் வேறுவிதமான சமூக முன்னேற்ற வகைகளுக்கு வழிகோலுகிறது.

முதலாளித்துவ பாதையில் போதுமான அளவு முன்னேறியுள்ள இந்தியா போன்ற நாடுகள் கூட மேற்கூறிய நியதியை மெய்ப்பிக்கின்றன. இந்திய மார்க்சிய பொருளாதார நிபுணர் ஆர். தாஸ் குப்தாவின் பகுப்பாய்வைப் பார்ப்போம். முதலாளித்துவ வளர்ச்சிப் பாதையில் இந்தியா குறிப்பிட்ட பாதையைக் கடந்து வந்துள்ளது என்கிறார் அவர். ஆனால் இது இப்பாதையில் இறுதி வரை செல்லும் என்ற உறுதியில்லை, ஏனெனில் ஒரு சில கட்டுப்படுத்தும் அம்சங்கள் உள்ளன. முதலாவதாக, இது உள் சந்தையின் மட்டான தன்மையாகும். தொழிற்துறையில், பொதுவாக விவசாயத்துறைக்கு வெளியே வேலை செய்யும் மக்களின் (அதாவது கிராமங்களின் பண்டங்களை நுகருபவர்களின்) எண்ணிக்கைப் பெருக்கம் விவசாயத் துறையில் உள்ள முதலாளித்துவத்தின் நலன்கள் கோரும்படி அவ்வளவு விரைவாக நடைபெறவில்லை. விவசாய உற்பத்தியிலிருந்து வெளியே தள்ளப்பட்ட சிறு மற்றும் மிகச் சிறு உற்பத்தியாளர்களும் ஏழ்மையின் காரணமாய் விவசாயப் பண்டங்களை நுகருபவர்களாக மாறுவதில்லை. மொத்தத்தில்

மிக அனுகூலமான கணக்கீடுகளின்படி உணவுப்பொருள் பண்டம் மொத்த உணவுப்பொருள் உற்பத்தியில் 30-40 சதவிகிதத்தை விடக் குறைவாகும்[34a].

இரண்டாவதாக, திவாலடைந்தவர்களின் மிகப்பெரும் படை இருப்பதானது தேசிய முதலாளித்துவத்திற்கான தடையாகும். மூன்றாவதாக, முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய உறவு முறைகளால் முதலாளித்துவம் கட்டுப் படுத்தப்படுகிறது; ஏகபோக இந்திய பூர்ஷ்வாவோ இந்த உறவுகளைத் தக்கவைப்பதில் அக்கறை கொண்டுள்ளது, ஏனெனில் இவை இந்த பூர்ஷ்வாவிற்கு மிகப்பெரும் லாபங்களை (பெரும்பாலும் உற்பத்தியில்லா லாபங்களை) தருகின்றன. தொழிற்துறைக்கும் விவசாயத்திற்கும் இடையில், நகரத் திற்கும் கிராமத்திற்கும் இடையில், பாரம்பரிய துறைக்கும் நவீன துறைக்கும் இடையில் உள்ள இசைவின்மை தான் மேற்கூறியதன் அடிப்படையாகும் என்ற முடிவிற்கு தாஸ் குப்தா வருகிறார். இந்திய சமுதாயத்தின் முரண்பாடு களைச் ''சாதாரண'' முதலாளித்துவ வளர்ச்சிப் பாதை களில் தீர்க்க முடியாது என்று இது நிரூபிக்கிறது.

பொதுவில் மேற்கத்திய முதலாளித்துவத்திற்குத் தவிர்க்க இயலாததாகிய, ''பூர்ஷ்வாமயமாக்கும்'' நிகழ்ச்சிப் போக்கின் முரண்பாடு இன்றைய வளர்முக நாடுகளில் பெரும் சக்தியுடன் செயல்படுகிறது: பின்தங்கிய நாடுகளின் பாரம்பரிய கட்டமைப்புகளினுள் ''வெளி'' முதலாளித் துவத்தின் (அந்நிய முதலாளித்துவம் மட்டுமின்றி இதனோடு தொடர்புடைய அல்லது தேசிய மூலதனத்தின் மாதிரியோடு நெருக்கமான) காலத்தில் குறுக்கப்பட்ட விஸ்தரிப்பு இக் கட்டமைப்புகளைச் சீர்குலைத்து அழிக்கிறது, ஆனால் இது தன் சாராம்சத்தில் முதலாளித்துவத்தின் முன்னேற்ற வேகத்தைக் குறைக்கிறது. இம்முதலாளித்துவம் பாரம்பரிய துறைகளிலிருந்தும் சமூக முறைகளிலிருந்தும் பிரிந்து அதே சமயம் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சுரண்டல் முறை களைத் தன் நோக்கங்களுக்காகப் பயன்படுத்த முயலும் முக மாக ''தனிநிலை'' பெறும்படி கட்டாயப்படுத்தப்பட்டது.

இவ்வாறாகத்தான் பிந்தைய, பின்தங்கிய முதலாளித் துவத்திற்கு உரித்தான பன்முக கட்டமைப்பு தோற்றுவிக் கப்பட்டு ஸ்திரப்படுத்தப்படுகிறது. இதுதான் ருஷ்யாவைப் பொறுத்தமட்டில் லெனினால் சுட்டிக்காட்டப்பட்டது, இது

தான் மிகப்பெரும்பாலான ஆப்பிரிக்க, ஆசிய, லத்தீன் அமெரிக்க அரசுகளுக்குத் தவிர்க்க இயலாததாக ஆகியுள்ளது. பன்முக கட்டமைப்பு என்பது பல்வேறு கட்டமைப்புகளின் சகவாழ்வை மட்டுமல்ல இவை ஒன்றுடன் ஒன்று இணையாமலிருப்பதையும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிந்திருப்பதையும் குறிக்கும் சமூக-பொருளாதார அமைப்பின் ஒரு விசேஷ பண்பாகும். இந்த அம்சங்கள் சமீப காலத்தில் சோவியத் இலக்கியத்தில் விரிவாக ஆராயப்பட்டுள்ளன. அயல்நாட்டு படைப்புகளில் பிரபல ஹாலந்து பொருளாதார நிபுணர் இ. பூக்கேயின் ஆராய்ச்சியைச் சுட்டிக்காட்டலாம். இவர் இந்தோனேஷியாவின் உதாரணத்தில் வளர்முக சமுதாயத்தின் ''செயற்பாட்டு ரீதியான இரட்டைத் தன்மையையும்'' நவீன மற்றும் பாரம்பரியப் பொருளாதார துறைகளின் தொடர்பின்மையையும், முரண்பாட்டுத் தன்மையையும் வெளிப்படுத்தினார்[35]. பிரபல ஹங்கேரிய பொருளாதார நிபுணர் டி. சேன்தெஷையும் இங்கு குறிப்பிட வேண்டும். இவர் உள்நாட்டு சந்தை, செல்வத் திரட்சி மற்றும் உழைப்புச் சக்தி உருவாவதன் மீது வளர்முக நாடுகளின் கட்டமைவு-பொருளாதார இரட்டைத் தன்மை செலுத்தும் எதிர்மறையான தாக்கத்தைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார், ஏனெனில் மிக அதிக வளர்ச்சியடைந்த உற்பத்தித் துறைகள் வெளிச் சந்தையை நோக்கி திரும்புவது உள்நாட்டுச் சந்தையின் அளவைக் கண்டிப்பாகக் குலைக்கும்[36].

பன்முக கட்டமைப்பு என்பது மேற்கூறிய துறைகள் எதிரெதிராக நிற்பதை மட்டும் குறிக்கவில்லை. இது அதே சமயம் ''வெளி'' மற்றும் ''உள்'' முதலாளித்துவ மோதலின் விளைவாகவும் உள்ளது. வரலாற்று வளர்ச்சியின் இரண்டு வெவ்வேறான கட்டங்கள் பரஸ்பரம் ஒன்றையொன்று குறுக்கிடுகின்றன. வரலாற்று, பொருளாதார, சமூக-அரசியல் கண்ணோட்டங்களிலிருந்து பார்க்கும் போது இம்மோதலில் வியத்தகு அம்சங்கள் அடங்கியுள்ளன.

சம்பிரதாயமான பொருளாதார நோக்கில் பார்த்தால் ''வெளி'' முதலாளித்துவம் ஒரு புரட்சிகர சக்தியாகச் செயல்படுகிறது, இது பாரம்பரிய கட்டமைப்புகளை மாற்றியமைப்பதை ''நோக்கமாகக்'' கொண்டது, கோட்பாட்டளவில் இதைச் செய்யத் தேவையான வாய்ப்புகளும் ஸ்தாபன திறமைகளும் தொழில்நுட்ப அனுபவமும் இதற்கு

உள்ளன. ஆனால் மேலே தெளிவாக கூறப்பட்டபடி வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவத்தால் இந்த இடத்தில் தன் கடமையை நிறைவேற்ற இயலாது. ஏனெனில் எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக இது வர்த்தக ஆதாயம், லாபத்திற்காக மட்டுமே உற்பத்தி செய்வது எனும் குறுகிய நோக்கங்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட முதலாளித்துவமாகும். எனவே வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவத்தால் ஒரு பின்தங்கிய நாட்டில் ''சிறகடித்து பறக்க'' இயலாது. தான் வென்று பெற்றதை (அதாவது இந்நாட்டில் சார்புநிலையை) தக்கவைத்துக் கொள்ள மட்டுமே இதனால் முடியும். இளம் அரசுகளின் பொது தேசிய நலன்கள் மற்றும் ஸ்தல மூலதனத்தின் நலன்களைப் பொறுத்தமட்டில் (பெரும்பாலான உழைப்பாளி மக்கள் திரளினரின் நலன்கள் ஒரு புறம் இருக்க) இது பழமையான, தடை செய்யும் சக்தியாகச் செயல்படுகிறது. வி. வி. கிரிலோவின் கூற்றுப்படி, மொத்தத்தில் உலக முதலாளித்துவத்திற்கு உரித்தான ''தனிச் சொத்துடைமை விதிகளின் அடிப்படையிலான சமூக நிகழ்ச்சிப் போக்கின் தான்தோன்றித்தனத்தின் நெருக்கடியை''[37] வளர்முக உலகம் தான் தனிச் சக்தியோடு வெளிப்படுத்துகிறது.

சிறுபண்ட உற்பத்தியின் அடிப்படையில் தானாகவே உருவாகும், ஆரம்பக்கால பூர்ஷ்வா வளர்ச்சிக் கட்டத்திலுள்ள ''உள்'' முதலாளித்துவம் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய மிச்சசொச்சங்களை ஒழித்து கட்டுவதிலும் பாரம்பரியக் கட்டமைப்புகளை ''மாற்றியமைப்பதிலும்'' புறவய ரீதியாக அக்கறை கொண்டுள்ளது. இந்நோக்கிலிருந்து பார்க்கையில் எந்த ஒரு வளர்முக நாட்டின் முன்னும் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சுரண்டல் கொடுமைகளை ஒழித்துக் கட்டுதல், நிலப்பிரபுத்துவ மிச்சசொச்சங்களை அகற்றுதல், விவசாயப் பிரச்சினையைத் தீர்த்தல் போன்ற பொதுஜனநாயக கடமைகள் நிற்கின்றன; இதுவே பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியின் இயற்கையான முகவுரையாகும். ஆனால் விஷயம் என்னவெனில், ''வெளி'' முதலாளித்துவத்திற்கு எதிராகப் போராடாமல், இதனால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட முட்டுக்கட்டையான நெருக்கடி நிலவரத்தை அகற்றாமல் மேற்கூறிய பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக நடவடிக்கைகளை (இவை 18—19ஆம் நூற்றாண்டுகளில் ஐரோப்பிய நாடுகளின் அந்தந்த வளர்ச்சி கட்டத்தில் இருந்த நடவடிக்கைகளை

ஒத்தவை) மேற்கொள்ள முடியாது என்பதாகும். இதே காரணத்தினால்தான் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய மிச்ச சொச்சங்களையும் வடிவங்களையும் ஒழித்துக் கட்டுவது என்பது வெறும் பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக நடவடிக்கை மட்டுமல்ல, அதே சமயம் இது கணிசமான அளவு முதலாளித்துவத்திற்கு (அயல் நாட்டு மற்றும் சொந்த) எதிரான நடவடிக்கையுமாகும். ஏனெனில் பாரம்பரிய கட்டமைப்புகள் பின்தங்கிய முதலாளித்துவத்தால்தான் பெரும்பாலும் புதுப்பிக்கப்பட்டு தக்கவைக்கப்படுகின்றன, இந்த முதலாளித்துவத்தின் ''முரண்பாடான வடிவங்களாக''[38] விளங்குகின்றன.

மேலே விளக்கப்பட்ட பிந்தைய, இரண்டாவது கட்ட அல்லது மூன்றாவது கட்ட முதலாளித்துவத்தின் சமூக நிலவரத்தால் தோற்றுவிக்கப்பட்டவைதான் பாப்புலிசப் போக்குடைய சித்தாந்தங்களாகும். இவற்றில் பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக கருத்துகளும் முதலாளித்துவ எதிர்ப்பு கருத்துகளும் இணைந்து நிற்கின்றன. இவை ஏதோ, காலந்தாழ்ந்த பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியின் பிரச்சினைகள் மற்றும் முரண்பாடுகளுக்கான விமரிசன எதிர்செயலாக, வரலாற்று மாற்று வழியையும், முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதையின் வாய்ப்புகளையும் தேடுவதாக விளங்குகின்றன. ஆனால் இச் செயல்திட்டமானது நடைமுறையில் ''மேம்படுத்தப்பட்ட'' முதலாளித்துவ வகையாகவும் விளங்கலாம், உண்மையில் இதன் வரம்புகளை விட்டு வெளியேறும் நாட்டத்தையும் குறிக்கலாம்.

கூடுதல் அனுகூலச் சூழ்நிலைகள்

பின்தங்கிய, எல்லையோர முதலாளித்துவத்தின் சமூக நிலவரம் பாப்புலிச சித்தாந்தங்கள் தோன்ற வழிகோலும் பொது சமூக அடிப்படையாகும். ஆனால், இச்சித்தாந்தங்கள் எந்த வடிவத்தில் தோன்றும், இவை எந்த அளவிற்கு வளர்ச்சியடைந்து முறைப்படுத்தப்படும், சமுதாய சிந்தனையிலும் சமூகப் போராட்டத்திலும் இவற்றின் இடமும் செல்வாக்கும் எப்படிப்பட்டவையாக இருக்கும் என்பதெல்லாம் இந்த சித்தாந்தங்கள் செயல்பட அனுகூலமான அல்லது அனுகூலமற்ற பல அம்சங்களையும் திட்டவட்டமான சூழ்நிலைகளையும் பொறுத்தது. ஏனெனில் பின்தங்கிய சமுதாயத்

தின் சமூக நிலவரம் பாப்புலிசத்தை மட்டும் தோற்றுவிக்க வில்லை, இது மற்ற பல சித்தாந்த-அரசியல் சக்திகளையும் தோற்றுவிக்கிறது: பழமைப் பிடிப்புள்ள நவீன பாரம்பரியப் பற்று, பூர்ஷ்வா சீர்திருத்தல்வாதம்; பாரம்பரியப் பற்றும் பூர்ஷ்வா நவீனவாதமும் கலந்த சித்தாந்தங்கள் (ஸ்தலீப் பின் அல்லது ''பெஹ்லெவி'' வகைகள்), பாப்புலிச சித்தாந்த அம்சங்களிலிருந்து சுதந்திரமான அல்லது பெரும் பாலும் சுதந்திரமான புரட்சிகர ஜனநாயகவாதம், இறுதி யாக மார்க்சியம் ஆகியனதான் இச்சக்திகளாகும். இவை பாப்புலிசத்தோடு சித்தாந்த மற்றும் அரசியல் ரீதியாகப் போட்டியிடுகின்றன.

எனவே பாப்புலிசப் போக்குடைய சித்தாந்தங்கள் தோன்றி வளர அனுகூலமான கூடுதல் சமூகக் காரணிகளைச் சுட்டிக்காட்ட வேண்டியது அவசியம். பின்வருபவை இவற் றிலடங்கும்: விவசாயப் பிரச்சினையின் கடுமை; விவசாய இயக்கம் இருப்பது; அன்னிய பூர்ஷ்வாவுடன் ஒப்பிடும்போது ஸ்தல பூர்ஷ்வாவின் பலவீனம்; எந்த சூழ்நிலைகளில் பூர்ஷ்வா தொழிற்துறைமயமாக்கலின் வெளிப்படையான சித்தாந்தம் ஏதாவது காரணங்களால் அந்நியமான ஒன்றாக ஏற்கப்படுகின்றதோ அந்த சூழ்நிலைகள்; அரசுத் துறையின் செல்வாக்கு; அறிவுத் துறையினரின் போதுமான அளவு உயர்வான வளர்ச்சியும் சமூகச் சுறுசுறுப்பும்.

மேற்கூறிய காரணிகளைச் சுருக்கமாகப் பார்ப்போம். இவற்றில் முதலாவதாகக் கூறப்பட்டது பெரிதும் முக்கிய மானதாகும். ஏனெனில் பாப்புலிச கோஷங்களிலும் வேலைத் திட்டங்களிலும் ''மக்கள்'' எனும் சொல் எவ்வளவு பயன்படுத்தப்பட்டாலும் விவசாயப் பின்னணி இல்லாமல், இச்சித்தாந்தத்தில் விவசாயப் பிரச்சினையின் மீது போது மான அளவு கவனம் செலுத்தப்படாமல் இருந்தால் பாப்புலிசத்தை பாப்புலிச சித்தாந்த பாரம்பரியத்தில் முழுமையாகச் சேர்க்க முடியாது. பல சமயங்களில் பாப்பு லிசப் போக்குகளின் தோற்றம் விவசாய இயக்கம் அல்லது எழுச்சியுடன் (மடகாஸ்கர், கென்யா, இந்தோனேஷியா, மெக்சிக்கோ போன்ற நாடுகளில்) தொடர்புடையதாயிருந் துள்ளது. ஆனால் விவசாயிகளின் இயக்கம் கண்டிப்பாக மிக வெளிப்படையானதாக இருக்க வேண்டுமென்பதில்லை. உதாரணமாக இது ருஷ்யாவில் இருந்ததைப் போல் மறை

வானதாக, உள்ளாற்றல் உடையதாக இருக்கலாம். ருஷ்யா வில் நரோத்னிய அறிவுஜீவிகள் நாற்பத்தாண்டு கால ''மக்களற்ற'' தமது எதிர்ப்பு நடவடிக்கைக்குப் பின்தான் விவசாய இயக்கத்தைப் ''பெற முடிந்தது''; வி. இ. லெனின் சுட்டிக்காட்டியபடி 20ஆம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்தில் விவசாய இயக்க எழுச்சிதான் ''முதுமைத்தளர்ச்சியடைந்த நரோத்னியத்துக்கு ஒரு வகையில் புத்துயிரூட்டியது''[39].

சாதாரணமாக, நிலச் சொத்துடைமை பிரச்சினையின் கூர்மையும் பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்குகள் புத்துயிர்ப்பு பெற்றதில் முக்கியத் துணை அம்சமாகும். விவசாயத் துறை மாற்றங்களின் முக்கியத் திசையமைவு பல்வேறானதாக இருக்கலாம்; இது நிலப்பிரபுத்துவத்திற்கு எதிரானதாக வோ (20ஆம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் ருஷ்யாவிலும் மற்றும் ஒரு சில ஆசிய, லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளிலும் இருந்ததைப் போல்) காலனி எதிர்ப்பானதாக, ''வர்த்தகப் பொருளாதாரத்தின்'' விளைவுகளை அகற்றுவதுடன் தொடர்புடையதாகவோ (உதாரணமாக பல ஆப்பிரிக்க நாடுகளில்) இருக்கலாம். ஆனால் இரண்டு சந்தர்ப்பங் களிலுமே முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய நிலவுடைமை யின் கூட்டுச் சமூக வடிவங்களைத் தக்கவைப்பதற்குப் பெரும் முக்கியத்துவம் உண்டு, இது பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக மாற்றங்களுக்கான பாப்புலிச ''பிற்சேர்க்கைகளுக்கு'' உண்மையான அடிப்படையைத் தருகிறது. மாறாக, பாரம்பரிய நிலவுடைமை வடிவங்களின் பெரும் சிதறல் பாப்புலிச சித்தாந்தங்களைப் பாதித்து, விவசாயப் பிரச்சினைகளின் பூர்ஷ்வா தீர்விற்கு இட்டுச்செல்கிறது.

பொதுவில், வளர்முக சமுதாயத்தில் பாரம்பரிய உறவு கள் எவ்வளவுக்கெவ்வளவு உயிரூட்டம் உள்ளவையோ, நிலையானவையோ (சமூக-மனநிலை மட்டத்திலாவது) அவ்வளவுக்கவ்வளவு பாப்புலிசக் கருத்துகள் தோன்றும் வாய்ப்பு அதிகம். பாப்புலிசத்திற்கு அனுகூலமான இன் னொரு சமூகக் காரணி, அதாவது ஸ்தல பூர்ஷ்வாவின் பல வீனம் (கிராமம் உட்பட, அதுவும் குறிப்பாகக் கிராமத்தில்) இதிலிருந்து முற்றிலும் நன்றாகப் புரிகிறது. உதாரணமாக தான்சானியாவை எடுத்துக்கொள்வோம். இந்நாட்டின் மிக வும் முன்னணியில் உள்ள காப்பி உற்பத்தி பிரதேசங்களில் கூட உண்மையான விவசாய முதலாளித்துவம் வளர

வில்லை, ஏனெனில் இங்கே லாபம் உற்பத்தியை ஊக்குவிக்கும் காரணியாக இல்லை, பணக்கார குடும்பங்களில் கூட மொத்த உழைப்புச் செலவினங்களில் 30 சதவிகிதத்திற்கும் குறைவாகத்தான் கூலியுழைப்பிற்காகச் செலவிடப்படுகிறது என்று பெல்ஜிய ஆப்பிரிக்க இயலர் ஜி. போய்ஸேன் சுட்டிக் காட்டுகிறார்[40]. சற்றும் குறையா ''பாப்புலிச'' நாடாகிய பெரு நாட்டை எடுத்துக்கொண்டால் பிரபல விஞ்ஞானியும் அரசியல் பிரமுகரும் பெரு நாட்டு கம்யூனிஸ்டுக் கட்சியை ஸ்தாபித்தவருமாகிய எச்.க. மரியாதேகியை மேற்கோள் காட்டலாம்: ''நூறு ஆண்டுகளாகக் குடியரசு நிலவும் இந்த பெரு நாட்டில் இதுவரை உண்மையான பூர்ஷ்வா வர்க்கம் உருவாகவேயில்லை ...குடியரசு பூர்ஷ்வாவாக உருமாற்றம் செய்து கொண்ட பழைய நிலப்பிரபுக்களின் வர்க்கத்தால் தன் நிலைகளைத் தக்கவைக்க முடிந்துள்ளது''[41]. இதன் தொடர்பில் எம். கேய்த பிரெஞ்சு நிர்வாகத்திற்கு இது ''உடனடியாகவும் அதிகபட்சமாகவும் லாபமடிப்பது எனும் தன் கொள்கைக்கு விசுவாசமாய்... ஸ்தல பூர்ஷ்வா, ஸ்தல முதலாளித்துவம் தோன்ற இடங்கொடுக்காமல்'' இருந்ததற்காக கிண்டலாக நன்றி கூறுவது பெரிதும் குறிப்பிடத் தக்கது. ''இது... புரட்சியை நாடாமலேயே விவசாயிகளை சோஷலிசத்தைக் கட்டுவதற்காக அணிதிரட்ட உதவும்''[42].

நிச்சயமாக, ''ஸ்தல பூர்ஷ்வாவின் பலவீனம்'' எனும் கருத்து பல்வேறு பிரதேசங்களுக்கு ஒப்பீட்டளவிலானதாகும். ஆப்பிரிக்க நாடுகளைப் பொறுத்தமட்டில் குறைவான எண்ணிக்கை மற்றும் பூர்ஷ்வா சக்திகளின் பொருளாதார ரீதியாகப் பலவீனமான நிலையைக் குறிக்கும் அம்சமாக இதை நேரடியான பொருளில் பயன்படுத்தலாம். மற்ற நாடுகளின் விஷயத்தில் (உதரணமாக இந்தியா அல்லது 19ஆம் நூற்றாண்டின் இரண்டாம் பகுதியைச் சேர்ந்த ருஷ்யா) இது வேறு அம்சங்களைக் குறிக்கிறது: அன்னிய மூலதனத்தையும் சர்வதேச முதலாளித்துவ சந்தையையும் சார்ந்திருத்தல், தேசிய உற்பத்தியின் மற்ற பிரிவுகளுடன் குறைந்த அளவு இணைப்பு, அரசாங்க உதவிகளை உறிஞ்சிக் குடிப்பது, அரசியல் பழமைவாதம் இத்தியாதி. ஆனால் எப்படியிருப்பினும் பாப்புலிசம் தன் கண்ணோட்டங்களின் முறையில் ஸ்தல பூர்ஷ்வாவை, இதன் ''பயனின்மையைப்'' பற்றிய விமரிசனத்தைக் கண்டிப்பாக உள்ளடக்கியுள்ளது.

இந்த விமரிசனம், வளர்முக நாடுகளில் பூர்ஷ்வா-சீர்திருத்தல்வாத வட்டாரங்களால் பின்பற்றப்படும் கொள்கை பல சமயங்களில் இந்நாடுகளின் ஜீவாதார முக்கியத்துவம் வாய்ந்த பிரச்சினைகளை அலட்சியப்படுத்துகிறது, முதலாவதாக உழைக்கும் மக்கள் பின்தள்ளப்படுதல் மற்றும் திவாலடையும் கடுமையான போக்கு, இவர்களின் சமூக-மன நிலை போன்றவற்றை அலட்சியப்படுத்துகிறது. அமெரிக்க ஆராய்ச்சியாளர் ஜி. வோரனவ் சுட்டிக்காட்டும்படி ஐவரி கோஸ்ட் நாட்டுத் தலைவர்களுடைய ''நவீனவாதம்'' சமுதாயத்தின் மேல்மட்டத்தை மட்டுமே பாதிக்கிறது, இது விவசாயியைப் பொறுத்தமட்டில் அன்னியமானதாகவே உள்ளது என்பது தற்செயலானதல்ல[43].

அயல்நாட்டு பூர்ஷ்வா நிலவுவதானது பாப்புலிசத்திற்கான கூடுதல் ''எரிச்சலூட்டும்'' காரணியாகும், முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதைக்கு அனுகூலமான காரணியாகும். நரோத்னியவாத படைப்புகளில் ''ஜெர்மானியர்கள் ஆதிக்கம்'' செலுத்துவதாகப் பன்முறை குறை கூறப்பட்டது. பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்குகளை ஊக்குவிக்கும் காரணி என்ற வகையில் இன்றைய வளர்முக நாடுகளில் அன்னிய பூர்ஷ்வா மீதான தேசியவாத மற்றும் முதலாளித்துவ எதிர்ப்பு போக்கு (தென்கிழக்கு ஆசியாவில் சீனர்கள் மீது, மேற்கு ஆப்பிரிக்காவில் இந்தியர்கள் மீது, கிழக்கு ஆப்பிரிக்காவில் சிரியர்கள் மீது இத்தியாதி) இன்னமும் அதிகமாகக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்[44].

அடுத்து, பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்கு தோன்ற ஒரு குறிப்பிட்ட அறிவுத்துறை ரீதியான சூழல் தேவை. ஒரு புறம் இதன் அறிவின் மட்டம், சிக்கலான சித்தாந்தத்தை உருவாக்கத் தேவையான அளவிற்கு ஒப்பீட்டளவில் உயர்வானதாக இருக்க வேண்டும்; மறு புறம் இச்சூழல் இன்னமும் போதுமான அளவு ''வளர்ச்சியடையாததாக'' இருக்க வேண்டும்—அதாவது சமுதாயத்தில் பலவீனமாக இணைந்திருத்தல், ஆளும் வர்க்கங்களிலிருந்து பிரிந்து இவற்றிற்கு எதிராக இருத்தல் (மக்கள் திரளினரின் தொழில் ஒழுங்கமைப்பு மற்றும் கலாச்சார பின்னணியில் உருவாகிய இந்த எதிர்ப்பு நிலை ஆரம்ப நிலையில் உள்ளது). ஆனால் மேற்கூறிய நிபந்தனைகள் நிலவினாலும் பாப்புலிச சித்தாந்த நாட்டங்களை தேசிய அறிவுத்துறையினர் பின்பற்று

வது கூடுதல் அம்சங்களை, உதாரணமாக குறிப்பிட்ட சித்தாந்த பாரம்பரியங்கள் மற்றும் செல்வாக்குகளையும் உருவாகியுள்ள சித்தாந்த சூழ்நிலையையும் சார்ந்துள்ளது. வெளி நாட்டுச் சூழலுடன் தேசிய அறிவுத்துறையினரின் பல்வேறு பிரிவுகளுக்கு உள்ள சித்தாந்த தொடர்புகளை பாப்புலிசத்தைத் தவிர மற்ற ஜனநாயக, புரட்சிகரப் போக்குகளையும் (நவீன பாப்புலிச அல்லது ஏன் பாப்புலிச விரோத) ஊக்குவிக்கக் கூடும். உதாரணமாக ருஷ்யாவில் 19ஆம் நூற்றாண்டின் இரண்டாவது பாதியில் நரோத்னியப் போக்கோடு கூட பன்மடங்கு குறைவான செல்வாக்குடைய ஜனநாயக அறிவொளி இயக்கமும் (தி. இ. பீசரெவ், என். வி. ஷெல்குனோவ், ஜி. எ. பிளகஸ்வெத்தவ் போன்றோர்) நிலவியது. இந்த இயக்கம் மொத்தத்தில் தன் சித்தாந்த உள்ளடக்கத்தில் நரோத்னிய இயக்கமாக இல்லாவிட்டாலும் இது நரோத்னிக்குகளுடன் ஒத்துழைத்தது. இன்றைய வளர்முக நாடுகளில் ஒரு சில சமூக பிரமுகர்களும் குழுக்களும் பாப்புலிசப் போக்குகளுடன் பொருந்தி வராத அல்லது இவற்றிற்கு எதிரான சித்தாந்த கருத்து நிலைகளை உருவாக்குகின்றனர். உதாரணமாக டகோமேய் கட்டுரையாளர் அடோதெவி என்பவரின் கருத்து இப்படிப்பட்டதுதான். இவர் நீக்ரோ மேன்மை வாதத்தையும் மற்ற சொந்த ஆப்பிரிக்க கருத்தமைப்புகளையும் கடுமையாக விமரிசிக்கிறார். பரம்பரைவாதத்திற்கெதிராகப் போராடுகிறார்[45]. இதே போன்று ஏ. கப்ராலும் இவரது சீடர்களும், இளம் ஆப்பிரிக்க நாடுகளில் கலாச்சாரத்தின் பங்கு ஏதோ ''ஆதிமூலத்திற்குத் திரும்புவதில்'' அடங்கியுள்ளதாக ''தேசிய சோஷலிசத்தின்'' சித்தாந்தவாதிகள் கூறியதை மறுத்தனர். பாப்புலிசப் போக்கைச் சேராத ஜனநாயகவாதி தன் பாரம்பரியவாத எதிர்ப்பால் பாப்புலிஸ்டிடமிருந்து மாறுபடுகிறான். உதாரணமாக இது பிரபல அங்கோலா நாட்டுத் தலைவர் அ. நேட்டோவின் கருத்து நிலையில் நன்கு பிரதிபலிக்கிறது. காலனியாதிக்க கொடுமைக்கு மட்டுமல்ல பழையதாகிப் போன பாரம்பரியக் கட்டமைப்புகளுக்கு எதிராகவும் உள்ள இரட்டைப் புரட்சியின் மூலம் மக்களை விடுவிக்க எம். பி. எல். ஏ. கட்சி விரும்புகிறது என்று இவர் குறிப்பிட்டார்[46].

இதனால், பாப்புலிசமும் பாப்புலிசமல்லாத ஜனநாயகப்

போக்குகளும் ஒன்றையொன்று கடுமையாக எதிர்த்து நிற்கின்றன என்று பொருளாகாது. மாறாக, பாப்புலிசமல்லாத ஜனநாயகவாதம் சோஷலிசத்தின் மீது அனுதாபமின்றி அல்லது சோஷலிச வண்ணமில்லாது அடிக்கடி செயல்படுவதில்லை; அதே போல் பாப்புலிசம் (எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக இதன் புரட்சிகர வகையில்) தன்னுள் ஜனநாயகவாதம் மற்றும் நிலப்பிரபுத்துவ எதிர்ப்பு (பழமை விரோத) போக்கைக் கண்டிப்பாக உள்ளடக்கியுள்ளது. இந்த இரண்டு சித்தாந்த வகைகளுமே சமூக அமைப்புகளுக்கிடையேயான மாற்றத்தின் ஒரே சமூக-வரலாற்றுக் கட்டத்தில் தோன்றுகின்றன, இவை கிட்டத்தட்ட ஒரே விதமான வரலாற்றுக் கடமைகளுக்கான (சமூக, அரசியல், கலாச்சார) பதிலாகும். கடந்த காலத்திலும் இன்றும் ஒரு சில பாப்புலிசப் போக்குகள் புரட்சிகர ஜனநாயகத்தில் அடங்கியுள்ளது தற்செயலானதல்ல. ஆனால் இந்த இரண்டு நெருங்கிய சித்தாந்தப் போக்குகளில் பல அம்சங்களின் மீது வெவ்வேறாகக் கவனம் செலுத்தப்படுகிறது. பாப்புலிசமல்லாத ஜனநாயகவாதம் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய மிச்சசொச்சங்களை ஒழித்துக் கட்டுவதற்காகத் தொடர்ச்சியாகப் போராடுகிறது என்றால் பாரம்பரிய கட்டமைப்புகளின் பாலான பாப்புலிசத்தின் அணுகுமுறை அதிக சிக்கலானதாகும். பாப்புலிசம், இக்கட்டமைப்புகளின் பால் தனியான உறவுமுறை வேண்டும், சோஷலிசத் திசையில் சமுதாய மாற்றத்திற்கு அந்தந்த பாரம்பரிய (கூட்டுச் சமூக) கூட்டுறவின் வடிவங்களைப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்று கோருகிறது. ஆனால் அதிக ''பாரம்பரியமானதாக'' இருக்கும் பாப்புலிசமும் தன் சாராம்சத்தில் நவீனமயப்படுத்துவதற்காக (இது புறவயரீதியாக பூர்ஷ்வா திசையமைவையும் குறிக்கலாம், சோஷலிச திசையமைவையும் குறிக்கலாம்) போராடுகிறது.

இறுதியாக, தேசிய அறிவுத்துறையினரின் மத்தியில் மிதவாத-சீர்திருத்தல்வாதக் குழுக்கள் அல்லது ''தூய'' புரட்சிகர ஜனநாயகவாதிகளோடு கூட மார்க்சியமும் மிகுந்த செல்வாக்குள்ளதாகும். இப்போக்குகள் அனைத்தாலும் பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் மீது கணிசமான தாக்கம் செலுத்த இயலும், இதை மாற்றியமைக்க முடியும் அல்லது இதன் செயற்பாட்டுக் களத்தைக் கணிசமாகச் சுருக்க முடியும். இதற்கான மிகச் சிறந்த உதாரணம் புரட்சிக்கு

முந்தைய ருஷ்யா. இங்கே 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலிருந்து நரோத்னியம், சமுதாய சிந்தனையிலும் விடுதலை இயக்கத்திலும் தலைமையை மார்க்சியத்திற்கு விட்டுக் கொடுக்கும்படி நிர்ப்பந்திக்கப்பட்டது. இதே போன்று இன்றைய வளர்முக நாடுகள் சிலவற்றில் மார்க்சிய-லெனினியக் கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் தம் வேலைத் திட்டத்தை அமைத்துள்ள முன்னணி கட்சிகளால் பாப்புலிசக் கருத்துகள் வெளியிடப்படுகின்றன. இது தவிர பாப்புலிசத் தலைவர்களே இடதுசாரி கருத்துகளை நோக்கி பரிணாம வளர்ச்சி அடையலாம், ஓரளவு மார்க்சிய கருத்து நிலைகளுக்கு மாறலாம்.

பூர்ஷ்வா தேசியவாத அல்லது பொதுவில் மிதவாத-பூர்ஷ்வா போக்குகளைப் பொறுத்தமட்டில் இவை குறிப்பிட்ட சூழ்நிலைகளில் பாப்புலிசப் போக்குடைய குட்டி முதலாளித்துவ ஜனநாயகத்திடமிருந்து முன்முயற்சியைப் பிடுங்கலாம். பொதுவில், பல்வேறு போட்டி சித்தாந்தங்களால் பாப்புலிசம் வெளிதள்ளப்படும் அம்சமானது எந்தக் கூடுதல் சமூக சூழ்நிலைகள் நிலவுவது பாப்புலிசப் போக்குகளின் வளர்ச்சிக்கு உதவுகிறதோ (இவை இல்லாதிருப்பது வளர்ச்சிக்குத் தடையாக இருக்கும்) அந்த சூழ்நிலைகளை எதிர்மறையாக ஊர்ஜிதப்படுத்துகிறது. இதன் தொடர்பாக ஒரேயொரு, ஆனால் போதுமான அளவு தெளிவான கேமலிச உதாரணத்தைப் பார்ப்போம்.

1917—1923ஆம் ஆண்டுகளின் புரட்சியின் போது துருக்கியில் நிலவிய சமூக நிலவரத்தால் பாப்புலிச வகையான போக்கையோ, இயக்கத்தையோ நிச்சயமாகத் தோற்றுவித்திருக்க முடியும். அதே சமயம் இந்நிலவரத்திற்கு ஒரு சில சிறப்பியல்புகள் இருந்தன. இவைதான் கேமலிச சித்தாந்தம் மற்றும் அரசியலின் தேசியவாத-பூர்ஷ்வா தன்மையைப் பெரிதும் விளக்குகின்றன. ருஷ்யா மற்றும் சீனாவுடன் ஒப்பிடுகையில் துருக்கியில் விவசாய இயக்கம் ஒப்பீட்டளவில் பலவீனமானதாய், கதம்பமானதாய் இருந்தது; 19ஆம் நூற்றாண்டின் இரண்டாவது பாதியிலிருந்தே விவசாய சீர்திருத்தங்கள் மேற்கு மற்றும் தெற்கு அனத்தோலியில் கணிசமான அளவு வளர்ச்சியடைந்த சிறுபண்ட விவசாயிகள் பிரிவைத் தோற்றுவித்தன, இவர்கள்தான் புரட்சியின் முன்னணிப் படையாயினர். அதே சமயம் பெரும் வர்த்தக

(பெரும்பாலும் அன்னிய) பூர்ஷ்வாவிற்கு மாறாக, கேமலிச அரசியல் ஸ்தாபனத்தின் உட்கருவை உருவாக்கிய அனத் தோலிய பூர்ஷ்வா ஏகாதிபத்திய மூலதனத்துடனான தொடர்புகளால் களங்கப்படுத்தப்படவில்லை; இதன் சித் தாந்தம் அன்னிய, வேற்று தேசிய சித்தாந்தமாகக் கருதப் பட்டு ஏற்கப்படவில்லை.

என்றாலும் ஒப்பீட்டளவில் பலவீனமான வடிவத்திலா வது பாப்புலிசப் போக்குகளால் துருக்கிய விவசாய இயக் கத்தில் வெளிப்படாமல் இருக்க முடியவில்லை. புரட்சியின் போது ''பசுமை இராணுவப்'' படைகள் இயங்கின. இவை, விவசாயிகளுக்கு நிலம் வழங்க வேண்டும், முதலாளித்துவ பாதையை மறுக்க வேண்டும், சோஷலிசத்தைப் பழைய பாரம்பரியங்களை மற்றும் இஸ்லாமிய கோட்பாடுகளைப் பின்பற்றுதல் எனும் பொருளில் விளக்கியுரைத்தல் போன்ற கோஷங்களை முன்வைத்தன. ஆனால் கேமலிஸ்டுகளும் ''பசுமை இராணுவ'' இயக்கத்தை ஒழித்துக்கட்டிய பின் விவசாயிகளின் கோரிக்கைகளுக்குச் செவிமடுக்குமாறு கட்டாயப்படுத்தப்பட்டனர். இலக்கியத்தில் குறிப்பிட்டபடி ஆரம்பக் கட்டத்தில் கேமலிஸ்டுகள் ''நரோத்னிய மற்றும் எஸ்ஸேர் வகைக்கு நெருக்கமான புரட்சிகர குட்டி முத லாளித்துவ ஸ்தாபனத்தின் தன்மையை பெற்றிருந்தனர்''[47] என்பது தற்செயலானதல்ல. ''துருக்கியில் விவசாயிதான் எஜமானன்'', நாட்டில் சமூக மற்றும் வர்க்கப் பாகுபாடு இல்லை, புரட்சி ''விசேஷ'' பாதையில் செல்கிறது என் றெல்லாம் கேமலிஸ்டுகள் கூறிய அரசியல் மேற்பேச்சும் குறிப்பிடத்தக்கது. 20ஆம் ஆண்டுகளின் இரண்டாவது பாதி யிலிருந்துதான் கேமலிசத்தின் சித்தாந்தத்தில் ''நரோத்னிய கருத்துகள் படிப்படியாக மறைகின்றன''[48], அவர்கள் ''சாதாரண'' பூர்ஷ்வா ஜனநாயகவாதப் பாதைக்கு வரு கின்றனர்.

கேமலிசத்தின் பூர்ஷ்வா போக்கின் வெற்றியில் அகவயக் காரணிகளும் முக்கியப் பங்காற்றின: கே. அத்ததுர்க்கின் செல்வாக்கும் கேமலிய அரசாங்கத்தின் திறமையான உள்ள ரசியல் நடவடிக்கைகளும் (இந்த அரசாங்கம் பல ஜனநாயக சீர்திருத்தங்களை நிறைவேற்றியது, சுல்தான் ஆட்சியை ஒழித்தது, பன்தூர்க்கிசத்திற்குப் பதிலாக யதார்த்தமான உணர்ச்சி மிக்க துருக்கியவாதம் என்ற கோஷத்தை முன்

வைத்தது, முக்கியமாக, ஆரம்பக் காலத்தில் நிலப்பிரபுத்துவ பண்ட வடிவிலான வரியை ரத்து செய்து விவசாயிகளைத் திருப்திப்படுத்தியது).

ஆனால் ''பிந்தைய'' முதலாளித்துவ வளர்ச்சியின் சமூக முரண்பாடுகள் (எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக நிலப் பிரச்சினை) போதுமான அளவு அடிப்படை ரீதியாக தீர்க்கப்படாததால் பாப்புலிச வகையைச் சேர்ந்த சித்தாந்தங்கள் இன்றைய துருக்கியிலும் மறுபடியும் வெளிப்படுகின்றன. உதாரணமாக 60ஆம் ஆண்டுகளில் முற்போக்கு மனநிலையுடைய பிரமுகர்கள் மிகவும் தீவிரமான அறிக்கைகளை வெளியிட்டனர். இவற்றில் அரசாங்கத்தின் முதலாளித்துவ ஆதரவுக் கொள்கை கடுமையாக விமரிசிக்கப்பட்டிருந்தது, அடிப்படை நில சீர்திருத்தங்களை நிறைவேற்றுமாறும் கூட்டுறவுத் துறையை பலப்படுத்துமாறும் கோரப்பட்டிருந்தது, ''துருக்கிய சோஷலிசத்தை'' கட்டும் கோரிக்கைகள் அடங்கியிருந்தன. இப்போக்குகளில் (தி. அவ்ஜியோகுலு, எஸ். அக்சோய், எம். சோய்சால், எம். ஏ. அய்பார், இதரர்) ஐரோப்பிய சமூக-ஜனநாயகக் கருத்தும் கேமலிசமும் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதையின் கருத்தும் கதம்பமாக கலந்துள்ளன, இது துருக்கிக்கான ''மூன்றாவது பாதையாகப்'' பிரகடனப்படுத்தப்படுகிறது[49].

மொத்தத்தில் துருக்கிய உதாரணம், அந்தந்தச் சமூக நிலவரத்தில் பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்குகள் தோன்றும் நியதியை ஊர்ஜிதப்படுத்தும் அதே சமயம் எந்த சூழ்நிலைகளில் இப்போக்குகள் நன்கு வளர்ச்சியடைவதில்லை என்பதையும் காட்டுகிறது. பெரும்பாலும் விவசாய இயக்கம் போதுமான அளவு வளர்ச்சியடையாமலிருந்து விவசாயிகளின் மத்தியில் சமூகப் பாகுபாடு ஒப்பீட்டளவில் ஆழமானதாயிருந்தால் இவ்வாறு நடைபெறும்.

இறுதியாக, கணிசமான அளவு அரசுத் துறை நிலவுவதையும் பாப்புலிசக் கருத்துகள் தோன்றுவதற்கு அனுகூலமான சமூகக் காரணிகளுடன் சேர்க்கலாம். உதாரணமாக, 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் 20ஆம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்தில் பெரிதும் கணிசமான அரசுப் பொருளாதாரமும் பல்வேறுவிதமான அரசு சேவை நிறுவனங்களும் இருந்தன; இவை ''வர்க்கங்களுக்கு மேல் நின்று'' பணிபுரிய வேண்டுமென்று அக்காலத்திய நரோத்னிக்குகள்

பன்முறை கோரிக்கை விடுத்தனர். இன்றைய வளர்முக நாடுகளில் அடிக்கடி காலனியாதிக்க சேவை நிறுவனங்கள் மற்றும் அரசு நிறுவனங்களின் முறையிலிருந்து அரசுத் துறை தோன்றுகிறது. பாப்புலிச சித்தாந்தத்தில் முதலாளித்துவ மற்ற தொழிற்துறைமயமாக்கல் மற்றும் திட்டமிட்ட சமூக-பொருளாதார வளர்ச்சியின் முக்கிய கருவியாக அரசுத் துறை கருதப்படுகிறது; அந்தந்த நாட்டில் அரசுத் துறையின் அளவுகள் எவ்வளவுக்கெவ்வளவு கணிசமானவையாக உள்ளனவோ, மற்ற சூழ்நிலைகள் சமமாக இருக்கும்போது பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்குகள் உருவாகவோ, வலுப்படவோ அவ்வளவுக்கவ்வளவு அதிக வாய்ப்புகள் இருக்கும்.

3. சமூக-வர்க்க நோக்கில் பாப்புலிசப் போக்குகள் உருவாகும் முறை

வெகுஜன சமூக-மனநிலை மட்டம்

முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய கட்டமைப்புகளின் மீதான பூர்ஷ்வா உறவுகளின் அழிவுகரமான தாக்கம் சமூக-மனநிலை மட்டத்தில் மிகக் கடுமையாக (ஏன், சமூக அமைப்பு மட்டத்தை விட வலிமையாக) உணரப்படுகிறது. ஏனெனில் புதிய கட்டமைப்புகள் தோற்றுவிக்கப்படுவதை விட பழையன அழிக்கப்படுகின்றன. பழையன நிலவினாலும் கணிசமான அளவு மதிப்பிழக்கின்றன; வழக்கமான வாழ்க்கைப் பாணி குலைக்கப்பட்டுள்ளது; முந்தைய தொடர்புகள் சிதறுண்டு போகின்றன. எப்போதோ ஸ்திரமானதாக இருந்த பாரம்பரிய கூட்டுறவு முறையினுள் தனிநபர் மற்றும் சொத்து போக்குகள் நுழைதல்; புராதனக் கூட்டுவாழ் சமுதாயம், ஆதிகுலம் அல்லது ஜாதியின் பல்வேறு உறுப்பினர்களிடையே தோன்றும் போட்டி; மேன்மேலும் அதிகரித்து வரும் சொத்து ரீதியான சமமின்மை (இது பெரும்பாலும் வெகுஜன ஏழ்மையைக் குறிக்கும்); திருப்திபடுத்துவதற்கான குறைந்தபட்ச வாய்ப்புகள் இருக்கையில் ''விழித்தெழுந்து கொண்ட'' பொருளாயத தேவைகள்; நிலைபெற்று விட்ட வாழ்க்கைத் திசையமைவுகள், சமூக-மனநிலை கருத்துகள், வரையளவுகள் முனைப்

போடு உடைக்கப்படுதல்—பின்தங்கிய நாடுகள் இப்படித் தான் ''பூர்ஷ்வாமயப்படுத்தப்படுகின்றன''.

பழக்கமான வாழ்க்கை அமைப்பு இப்படி விரைவாயும் முரட்டுத்தனமாயும் உடைக்கப்படும்போது பாரம்பரிய சமுதாயத்தின் வெகுஜனப் பிரதிநிதியால் மிகவும் புண்பட்டு எதிர் செயலாற்றாமல் இருக்க முடியாது. அவன் ''இடையறா மாற்றங்களால் பாதிக்கப்படுகிறான், நிச்சயமற்ற நிலையில் தன்னை உணருகிறான்; இது அவனை நோய் வாய்ப்படச் செய்கிறது''[1]. தகவல்களின் அளவு கணிசமாக விரிவுபடுத்தப்படுவதும் கல்வியறிவு குறைவான மக்களின் மத்தியில் கல்வியைப் புகுத்துவதும் கணிசமான மனநிலை அழுத்தத்தை ஏற்படுத்துவதாக மனநிலை நிபுணர்கள் கூறு கின்றனர்[2]. ஆனால் பூர்ஷ்வா நவீனமயப்படுத்தும் நிகழ்ச்சிப் போக்கில் இதை விடப் பன்மடங்கு தீவிரமான ஏதோ ஒன்று நடைபெறுகிறது. பாரம்பரிய சமுதாயத்தின் முந்தைய மனித அனுபவம் பூராவும், அவன் வாழ்ந்த உலகமும் (குடும்பம், குலம், கிராமம் இத்தியாதி) அதன் மதிப்புகளும் சந்தேகத்திற்கு உள்ளாக்கப்படுகின்றன. இதிலிருந்துதான் (அமெரிக்க கட்டுரையாளர் எப். மாவுன்ட் சரியாகக் குறிப் பிட்டபடி) ''இழப்பு'' உணர்வு பிறக்கிறது, இது வளர்முக நாடுகளின் மக்கள் திரளினரின் மத்தியில் பரவியுள்ளது[3]. இதிலிருந்துதான் ''கோபம் கொண்ட பிச்சைக்காரர்களின்'' எண்ணிக்கை அதிகரிக்கிறது, இந்த அபாயத்தைப் பற்றித் தான் ஜி. இ. உஸ்பேன்ஸ்கி, ''பணத்தின் ஆட்சியின்'' கீழ் சிதறுண்ட, ஒழுக்கம் வீழ்ச்சியடைந்து, குற்றமும் திருட்டும் குடிவெறியும் பரவிய, சீர்திருத்தத்திற்குப் பிந்தைய ருஷ்ய கிராமத்தைக் கண்டு கூறினார்[4].

பூர்ஷ்வா உறவுகள் பெரிதும் பரவுவதன் பயனாய் சமூகப் பதட்டநிலை இப்படி முடுக்கி விடப்படுவதன் அபாயத்தைப் பிற்போக்காளர்கள் கூட மிக நன்றாகப் புரிந்து கொண்டனர். உதாரணமாக, பிரிட்டிஷ் காலனியாதிக்கத்தின் முக்கிய சித்தாந்தவாதிகளில் ஒருவராகிய எச். ஸ்மெத்ஸ், குல அமைப்பு வீழ்ச்சியடைவதை எப்படியாவது தடுத்து நிறுத்த வேண்டுமெனக் கூறினார். இதை நடக்க விட்டால் பழங்குடி சமுதாயம் மானுட அணுக்களாகச் சிதறும், சர்வ பொது ''குழப்பத்தின்'' வாய்ப்புகள் இதில் அடங்கியுள்ளன.

இக்கருத்துகள் பாரம்பரிய உறவுகளை உணர்வு பூர்வ

மாகத் தக்கவைக்கும் கொள்கையில் பகுதியளவிற்கு அடங்கியுள்ளன. இக்கொள்கை, ஏற்கனவே மேலே குறிப்பிட்டபடி பல பின்தங்கிய நாடுகளில் ஆளும் மேல்மட்டத்திற்கு உரித்தானது. காலனி மற்றும் சார்பு நாடுகளின் ''சீரிசைவான'' வளர்ச்சி நலன்களுக்காக இக்கொள்கை காலனியாட்சியாளர்களால் உருவாக்கப்படவில்லை, மாறாக தன் பொருளாதார மற்றும் அரசியல் ஆதிக்கத்தைப் பலப்படுத்துவதற்காக பாரம்பரிய உறவுகளைப் பயன்படுத்தும் நோக்கங்களுக்காகத்தான் இது உருவாக்கப்பட்டது. ஆனால் பாரம்பரிய உறவுகள் ''கீழிருந்தும்'', மக்களாலேயே ஆதரிக்கப்படுகின்றன. பூர்ஷ்வா உறவுகள் பரவுவதை (இது ''சிறு மனிதனின்'' பொருளாயத மற்றும் ஆன்மீக வாழ்வைப் பெரிதும் பிரச்சினைக்குள்ளாக்குகிறது) ஸ்தல மக்கள் ''பேரழிவாக'', அடிப்படையே தகர்ந்து விழுவதாக ஏற்கின்றனர், எனவே உணர்வு பூர்வமாயும் தன்னிச்சையாகவும் புதியதை எதிர்க்கின்றனர்[5]. பாரம்பரிய உறவுகளும் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சமூக உறவு முறைகளின் அமைப்புகளும் ஸ்திரமாக இருப்பதற்கான முக்கிய காரணங்களில் ஒன்று இதில் அடங்கியுள்ளது. சோவியத் ஆசிரியர்களின் சமீபக் கால ஆராய்ச்சிகளில் சுட்டிக்காட்டப்பட்டபடி இவை சிதறுவது அடிக்கடி மிகைப்படுத்தி மதிப்பிடப்பட்டது[6].

''நிலத்தை விட்டொழித்து'' ''ஆலைகளுக்குச்'' செல்வது போன்றவற்றின் பால் விவசாயிக்கு விருப்பமில்லாததை ருஷ்யாவில் நரோத்னியக் கட்டுரையாளர்கள் சகலவிதங்களிலும் சுட்டிக்காட்டி ஆதரித்தது சாலச்சிறந்ததாக மற்றும் பழமைவாதமுமாக அடிக்கடி கருதப்பட்டது. ஆனால் இந்தக் கருத்துகள் கற்பனையாக இருக்கவில்லை என்று நவீன ஆராய்ச்சிகள் மெய்ப்பிக்கின்றன. உதாரணமாக, அப்பர் வோல்ட்டாவிலிருந்து மோசி இனத்தவரும் ஜாம்பியாவிலிருந்து மாம்புவே இனத்தவரும் கானாவிற்கு வேலை செய்யவும் ஜாம்பியாவிற்கு செம்பு வேலைகளில் ஈடுபடவும் செல்லும்போது, இவ்வாறு இடம்பெயருபவர்கள் முறையாகத் திரும்பி வருகின்றனர். பழகிப்போன கிராமமும் கிராம உழைப்பும் எந்த உறவுகளின் கீழ் அவர்கள் பாரம்பரியக் கூட்டுகளின் உறுப்பினர்களாக முழுப்பங்கேற்றார்களோ அந்த உறவுகளும் இல்லாமல் ஊதியம்

பெற்று வாழும் வாழ்க்கை சகிக்க இயலாதது என்று அவர்கள் கூறினர்.[7]

பாரம்பரிய உறவுகள் தங்கியிருப்பது மட்டுமின்றி இடையறாது புத்துயிர்ப்பைப் பெறுகின்றன, நவீன உறவுமுறை அமைப்புகளுடன் (இவை பல நேரங்களில் வெளித்தோற்றத்திற்கு மட்டுமே நவீனமானவையாகத் தோன்றும்) பின்னிப் பிணைகின்றன. வி. ஜி. ரஸ்தியானிக்கவ் இந்தியாவைப் பொறுத்த மட்டில் ஒரு சுவாரசியமான நியதியைக் கண்டு பிடித்தார். அதாவது, பெரும் பண்ணைகள் நிறைந்துள்ள பிரதேசங்களை விட பெருமளவு ஏழ்மையடைந்த பண்ணைகளை உடைய, அமித மக்கள் தொகையை உடைய கிராமப் பகுதிகளில் கூலியுழைப்பு அதிகமாகப் பரவியுள்ளது[8]. உண்மையில் கூலியுழைப்பானது பாரம்பரியக் கூட்டுறவு மற்றும் பரஸ்பர உதவி வடிவமாக, ஏழ்மையடைந்த உற்றார் உறவினர்களுக்கு ஆதரவளிக்கும் முறையாக இருந்தது தெளிவானது. இதில் பாரம்பரிய உறவுகளை இவ்வாறு புதுப்பிப்பதற்கு நவீன கட்டமைப்புகள் முற்றிலும் எதிரானவையல்ல. தகவல் தொடர்பு முறை கூட்டுச் சமூகத் தொடர்புகளைப் பலப்படுத்த உதவக் கூடும். ஏனெனில் இருப்புப் பாதை ''முன்னோர்களின் தாயகத்தின்'' ஊடாகச் செல்கிறது[9].

நிச்சயமாக இங்கே பழமைவாதமும் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய உறவுகள் மற்றும் இவற்றை ஏந்தி நிற்பவர்களின் (இவர்கள் பொதுவில் எவ்வித புதுமையையும் ஏற்காமல் இருக்கலாம், முற்போக்கு மாற்றங்களிலிருந்து முகம் திருப்பலாம்) தேக்கமும் தாக்கம் செலுத்துகின்றன. ஆனால் இவ்வாறு கூறுவதுடன் நின்று விடுவது என்பது கிட்டப்பார்வையை ஒத்ததாகும். விஷயம் என்னவெனில், பூர்ஷ்வா முன்னேற்றத்திற்கு எதிர்ப்பு தெரிவிக்க எல்லையோர சமுதாயங்களின் உழைக்கும் மக்களுக்கு அகவய ரீதியான அடிப்படைகள் உண்டு; ஏனெனில், பாரம்பரிய உறவு முறை குறைந்தபட்சம் பொறுத்து கொள்ளத்தக்க வாழ்க்கைக்கு வழிகோலுகிறது என்றால், பூர்ஷ்வா முன்னேற்றமோ உழைக்கும் மக்களுக்கு ஏதாவது நன்மைகளைக் கொண்டுவருவதை விடப் பன்மடங்கு அதிகமான உடற்கூறு ரீதியான, மனநிலை ரீதியான அழிவைக் கொண்டு வருகிறது. மார்க்சிய-லெனினிய ஆசான்கள் விவசாயக் கூட்டுச் சமூகத்

தின் ‘‘தாங்கிக் கொள்ள உதவும்’’ குணங்களைச் சுட்டிக் காட்டினர்: மிகவும் அனுகூலமற்ற சூழ்நிலைகளில் இக் கூட்டுச் சமூகம் ‘‘ஏழ்மையை ஏற்படுத்தாதது மட்டுமல்ல, மாறாக இதைக் குறைக்கச் செய்கிறது’’[10]. என்.க. மிஹய் லோவ்ஸ்கி, பூர்ஷ்வா ஒழுங்குமுறைகளின் மீது வெகுஜனங் களுக்குள்ள எதிர்மறையான உறவை (இது பாரம்பரிய உறவு முறைகளின் அமைப்பைப் புனர்நாட்ட உதவியது) பின்வருமாறு சித்தரித்தார்: ‘‘பழைய பிணைப்புகள் ஒரு சில விஷயங்களில் புதியவற்றை விட சிறந்தவையாக இருந் தன, ஏனெனில் இவை தனிநபரை சமூகப் புயலிலிருந் தும் சீற்றங்களிலிருந்தும் காக்கும் உத்திரவாதத்தைத் தந்தன’’[11]. இந்திய கைத்தொழிலாளியும் பெரு நாட்டு விவசாயியும் ஆப்பிரிக்க இடையனும் கிட்டத்தட்ட இதே மாதிரிதான் கூறுகின்றனர்.

இன்றைய வளர்முக உலகில், பாரம்பரிய உறவுகளின் எதிர்ப்புத் தன்மையும் பாரம்பரிய கலாச்சார செல்வத்தின் மீதான ஆதாரமும் காலனி எதிர்ப்பு போராட்டப் போக்கில் காலனியாதிக்கக் கொள்கைக்கு எதிரான காரணி என்ற வகையில் கணிசமாக அதிகரித்துள்ளன. ‘‘முகத்திரைக்கு எதிரான காலனியாட்சியாளர்களின் தாக்குதலுக்குப் பதி லாக காலனி நாட்டினர் முகத்திரையிடும் வழக்கத்தைப் பின்பற்றுவதை முன்வைத்தனர்’’[12] என்று எப். ஃபனோன் குறிப்பிட்டார்.

ஆனால் தேசியவாத உந்து சக்தியைக் கவனத்தில் கொண்டால் கூட இன்றைய வளர்முக நாடுகளில் ஸ்தல மக்கள், பூர்ஷ்வா நவீனமயமாக்கலின் அந்தந்த அம்சங் களிலிருந்து தள்ளி விலகுவதை வெறும் பாரம்பரியவாதம் என்று மதிப்பிட முடியாது. இங்கே உறவுகள் பன்மடங்கு சிக்கலானவை, ஏனெனில் நவீன மதிப்புகள் ஏற்கனவே பாரம்பரிய உணர்வில் புகுந்துள்ளன, கிரகிக்கப்படுகின்றன. பல ஆராய்ச்சியாளர்கள் இதைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர். உதாரணமாக, கிழக்கு மடகாஸ்கரின் கிராமக் கூட்டுச் சமூகங்களில் சொத்துடைமை வழிபாடு (‘‘துரோம்பா’’) மதப் பழக்கவழக்கங்களிலும் சடங்குகளிலும் உறுதிப் படுத்தப்பட்டுள்ளது[13]. நவீன ஆசிய சமுதாயங்களில் பரவியுள்ள வெகுஜன மனநிலைப் போக்காகிய நகரமய மாக்கல் எதிர்ப்பு, கிராம மக்கள் நகரங்களை நோக்கி

இழுக்கப்படுவதுடன் இணைந்துள்ளது[14]. ஒரு சில மக்கள் பிரிவினரைப் பொறுத்தமட்டில் (உதாரணமாக, புறநகர் பகுதி விவசாயிகளுக்கு) பாரம்பரியக் கட்டமைப்புகளையும் நவீன கட்டமைப்புகளையும் பிரிக்கும் எல்லை மனநிலை ரீதியாக விரைவாக அகற்றப்படுகிறது. மூன்று கண்டங்களையும் சேர்ந்த பல வளர்முக நாடுகளில் அ. இன்கேல்ஸ் தி. ஸ்மித் ஆகியோரின் தலைமையில் நடத்தப்பட்ட சுவாரசியமான ஆராய்ச்சி இதைக் காட்டுகிறது[15]. ஆனால் நவீன மற்றும் பாரம்பரிய மதிப்புகள் ஒரு முழு முறையாக இணைந்திருக்கவில்லை, இவை இடையறா பகை முரண்பாட்டில் உள்ளன. இதில் பூர்ஷ்வா நவீனமயமாக்கல் வளர்முக சமுதாயத்தின் பெரும்பாலான உற்பத்தியாளர்களின் கண்களில் எவ்வித வெளிப்படையான நல்வாய்ப்புகளையும் காட்டவில்லை, மாறாக அரிக்கும், அழிக்கும் காரணியாக மட்டுமே செயல்படுகிறது; பாரம்பரிய மதிப்புகளும் தொடர்புகளும் கட்டுப்படுத்தும், ஸ்திரப்படுத்தும் காரணிகளாக விளங்குகின்றன.

பாரம்பரியத் தொடர்புகளைப் பேணிப் பாதுகாத்து, உயிர்ப்பூட்டுவதன் மூலம் சமுதாயத்தில் சமன்நிலை குறிப்பிட்ட காலம் தக்கவைக்கப்படலாம், ஆனால் படிப்படியாக சமூக பகை முரண்பாடுகள் கண்டிப்பாக அதிகரிக்க வேண்டும். ''தெற்காசிய கிராமம் ஒரு சிக்கலான மூலக்கூறை ஒத்துள்ளது. இதன் தனிப் பகுதிகளின் இடையே மிக வலிமையான மின்னூட்டங்கள் தோன்றுகின்றன. இந்த மின்னூட்டங்கள் பரஸ்பரம் ஒன்றையொன்று குறுக்கிட்டு இதன் மூலம் சமன்நிலை தங்கினாலும் இவற்றின் திசை மாறக் கூடும், அப்போது மூலக்கூறு வெடிக்கும். இது அனேகமாக தானாகவே நடைபெற முடியாது, இதற்கு வெளியிலிருந்து பலமான தாக்குதல் தேவை''[16] என்று ஜி. மியூர்தால் எழுதினார். ''வெளியிலிருந்து'' வரும் பூர்ஷ்வா உறவுகளின் அழிவுகரமான தாக்கம் என்றாவது ஒரு நாள் பாரம்பரிய உறவுகளின் ஸ்திரப்படுத்தும் மற்றும் பழகிக் கொள்ளும் வாய்ப்புகளை முக்கியமாக்குகின்றன, பின்தங்கிய சமுதாயம் பலமான சமூக அதிர்ச்சிகளால் ''வெடிக்க'' ஆரம்பிக்கிறது.

''எல்லையோர முதலாளித்துவ'' நாடுகளில் மக்கள் திரளினரின் சமூக எதிர்ப்பின் வளர்ச்சிக்கு இரண்டு மூல ஊற்று

கள் (உழைப்பாளிகளின் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய மற்றும் முதலாளித்துவ சுரண்டல்) உண்டு. அகவய ரீதியாக உழைப்பாளி பூர்ஷ்வா ஒடுக்கு முறையை (பண்ட-பண உறவுகளின் நிர்ப்பந்தம், நிலம் இழப்பு இத்தியாதி) அதிக தீவிரமாக ஏற்கிறான். ஆப்பிரிக்க விவசாயிகள் வெளியில் ஊதியத்தைத் தேடியது இவர்களிடையே அதிருப்தியை ஏற்படுத்தியது, இது கென்யாவில் மாவு மாவு எழுச்சிக்கு வழிகோலியது என்று ஹாலந்து ஆராய்ச்சியாளர் ஆர். பய் தென்ஹாயுஸ் குறிப்பிடுகிறார்[17]. முதலாளித்துவ சுரண்டல் முறைகளின் மீதான இப்படிப்பட்ட எதிர்செயல் உண்மையில் அதிக சிக்கலான புறவயக் காரணிகளைப் பிரதிபலிக்கிறது, அதிலும் குறிப்பாக, எஞ்சியுள்ள, பலமடையவல்ல முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய மிச்சசொச்சங்களின் கடும் சுமை மீது பூர்ஷ்வா உறவுகள் செலுத்தும் நிர்ப்பந்தத்தைப் பிரதிபலிக்கிறது. மேற்கூறிய இரண்டு சுரண்டல் வடிவங்களும் ஒன்றாக இணைகின்றன. ''விவசாயி மீதான முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய ஒடுக்கு முறை நம் சகாப்தத்தில் உள்ளதைப் போல் முந்தைய காலங்களில் எப்போதுமே இந்த அளவு முதலாளித்துவ சுரண்டலுடன் இணைந்ததில்லை. இவையனைத்தும் விவசாயி, உழைக்கும் ஏழை, அரைகுறைப் பாட்டாளி (ஆசிய மற்றும் ஆப்பிரிக்க கிராமத்தில் மையப் பாத்திரங்கள்) நியதியாக தன்னிச்சையான முதலாளித்துவ எதிர்ப்புவாதிகளாக மாறுவதற்கு இட்டுச்செல்கின்றன''[18] என்று ஆர். ஏ. உலியனோவ்ஸ்கி எழுதுகிறார்.

இவ்வாறாக, வளர்முக சமுதாயத்தின் சமன்நிலை, முதலாளித்துவ மற்றும் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய உறவுகளின் ஒடுக்குகரமான தாக்கத்தால் இடையறாது குலைக்கப்படுகிறது, சமூக நெருக்கடி ஒவ்வொரு சமயமும் ஒவ்வொரு காரணியால் தூண்டப்படலாம். எம். பாரிங்-காவுல்டின் முடிவின்படி, ''நிலப்பிரபுத்துவ நில மற்றும் சமூகக் கட்டமைவை அழிக்காமல்'' மெக்சிக்கோ சமுதாயத்தை நகரமயமாக்கப்பட்ட முதலாளித்துவ முறையாக மாற்றும் முயற்சிதான் மெக்சிக்கோவில் 1910ஆம் ஆண்டுகளின் புரட்சிக்கான காரணமாக இருந்தது; அதாவது, முதலாளித்துவ வளர்ச்சியின் பின்னணியில் பெரும்பண்ணை முறையைப்[19] பேணிக் காத்து, பலப்படுத்தியதானது குறிப்

பாகப் பெரிதும் ஒடுக்கியது. மற்ற சந்தர்ப்பங்களில் அதிருப்தி பெரும்பாலும் பூர்ஷ்வா வளர்ச்சி காரணியால் தூண்டி விடப்படுகிறது. ஆனால் சாதாரணமாக அதிருப்தி ஒரே சமயத்தில் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சுரண்டல் வடிவங்களுக்கு எதிராகத் திருப்பப்படுகிறது; மாறாக நிலப் பிரபுத்துவ எதிர்ப்பு முதலாளித்துவ எதிர்ப்பாகவும் வளரு கிறது.

எல்லையோர சமுதாயங்களின் நெருக்கடி வளர்ச்சியின் போதும் பாரம்பரிய கட்டமைப்புகள் சிதறும் போதும் கடந்த காலத்தின் வெகுஜன சமத்துவ இயக்கங்கள் (மஸ் தாக் இயக்கங்களிலிருந்து டைப்பிங் எழுச்சி வரை) புதிய உந்து சக்தியை (புதிய உள்ளடக்கத்தையும்) பெறுகின்றன. முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சமுதாயங்களின் சமூக அதிர்ச்சிகளின் சகாப்தத்தில் முறையாகத் தோன்றிய இந்த மக்கள் இயக்கங்களில் சமப்படுத்தும் போக்கும் கருணை யாளனை எதிர்நோக்கும் போக்கும் ''பொன் யுகத்திற்கு'' நீதி சகாப்தத்திற்குத் திரும்பும் போக்கும் இது போன்ற வையும் அடங்கியிருந்தன[20]. ஸ்தல மக்கள் திரளினரின் கற்பனாவாதக் கருத்துகள் கணிசமான அளவு மத அடிப் படையை, இஸ்லாம், புத்த மதம், மற்ற மதங்களில் அடங்கி யிருந்த சமப்படுத்தும் அம்சங்களை ஆதாரமாகக் கொண் டிருந்தன. ருஷ்ய நரோத்னிக்குகள் தம் காலத்தில் ''கிளர்ந் தெழுந்த'' விவசாய மக்கள் திரளினருடன், குறிப்பாக குறுங்குழுவாத பிரிவுகளுடன் தொடர்பைத் தேடினர். இன்று வளர்முக நாடுகளில் தன்னிச்சையான வெகுஜன எழுச்சிகளின் சித்திரம் உண்மையிலேயே ஆழ்ந்த மனப் பதிவை ஏற்படுத்த வல்லது. உதாரணமாக, 1967ஆம் ஆண் டிற்கான ஜி. பாரெட்டின் புள்ளிவிவரங்களின்படி 34 ஆப் பிரிக்க நாடுகளில் சுமாராக 5,000 மக்கள்-குறுங்குழுவாத குழுக்கள் (ஒத்தியைவு மத அடிப்படையில்) இயங்கின. இவற்றில் மொத்தம் 70 லட்சம் பேர்கள் வரை இருந்தனர்[21]. இந்த அடிப்படையில்தான் கென்யாவில் மாவு மாவு எழுச்சியும் பெல்ஜிய காங்கோவில் சிமோன் கிம்பாங்கு இயக் கமும் இந்தியா, இந்தோனேஷியா, பிலிப்பைன்ஸ், லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளில் பல வெகுஜன கிராம எழுச்சிகளும் நடைபெற்றன.

மக்களின் எதிர்ப்பு இயக்கங்களுக்குத் தன்னிச்சையான,

எளிய சோஷலிசத்தின் அம்சங்கள் ஓரளவு உண்டு. சோஷலிசமானது ''புதிய காலத்தின் துவக்கத்திலிருந்து மூலதனத்தின் சமகாலப் போக்காக'' தோன்றியது என்றும் பூர்ஷ்வா சமுதாயமானது ''நிலப்பிரபுத்துவ சமுதாயத்தின் வெளிவிளைவாக'' தோன்றவில்லை, மாறாக ''மக்கள் திரளினரின்'' முக்கியமாக விவசாயிகளின், ''விடுதலை சோஷலிச வழிக்கு எதிர் நிற்கும் சக்தியாக'' உருவாகியது என்றும் க. வெர்கோபூலஸ் கருதுகிறார்.[22] இக்கருத்தை முழுமையாக அப்படியே ஏற்க முடியாது, ஏனெனில் சோஷலிசமானது தொழிற் புரட்சி சகாப்தத்தில்தான் விஞ்ஞான போதனையாக, வெகுஜன இயக்கமாகத் தோன்றியது, தொழிலாளி வர்க்கத்தின் தோற்றத்துடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தது. ஆனால் இக்கட்டத்திற்கு (ஐரோப்பாவில் 16ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து) நேரடியாக முன்னிருந்த சமப்படுத்தும் கருத்துகளும் போக்குகளும் கற்பனாவாத சோஷலிச சிந்தனையின் மூல ஊற்றுகளில் ஒன்றாக விளங்கின என்பதையும், பின்னால் கற்பனாவாத சோஷலிசத்தின் பாப்புலிசப் பிரிவிற்கு வாய்ப்பளித்த தோற்றுவாய்களில் ஒன்றாக மாறின என்பதையும் முற்றிலும் ஒப்புக்கொள்ளலாம்.

பாப்புலிச மனநிலைகளையும் கருத்துகளையும் தோற்றுவிக்கும் சமூகக் கட்டமைப்புகளின் ''இடத்தை'' வரையறுக்க முயன்றால், பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்குகளின் முக்கிய சமூகப் பின்னணியாக விளங்குவது குட்டி பூர்ஷ்வாதான், வி. இ. லெனின் தந்த மூலச்சிறப்புள்ள வரையறுப்பில்தான் (குட்டி பூர்ஷ்வா—''பண்ட பொருளாதார முறையில் செயல்படும் சிறு உற்பத்தியாளன்'')[23] இது அடங்கியுள்ளது என்ற முடிவிற்கு வரலாம். குட்டி பூர்ஷ்வா பற்றிய லெனினியக் கருத்து மிகப் பரவலானது. ஏனெனில் இக்கருத்து, முழுமையாகவே பெரும்பாலும் சந்தைக்காக உற்பத்தி செய்பவனையும் பண்ட-பண உறவுகளின் முழு நேர ஏஜென்டுகளையும் (இவர்கள் நிச்சயமாக குட்டி பூர்ஷ்வாவில் அடங்குவர், இதன் மேல்மட்டத்தினராய் இருப்பவர்கள் என்றாலும்) மட்டும் உள்ளடக்கியிருக்கவில்லை. அவ்வப்போது வாங்கி, விற்கும் விவசாயியும் உள் கிராம மற்றும் கிராமங்களுக்கு இடையிலான நிலையான கூட்டுறவில் வேலை செய்யும் சிறு கைத்தொழிலாளியும் இன்னும் பிறரும் இதில் அடங்குவார்கள். ருஷ்ய உதா

ரணத்தைக் கொண்டு வி.இ. லெனின் குட்டி பூர்ஷ்வா என்ற கருத்தை உருவாக்கியது தற்செயல் அல்ல. ஐரோப் பிய பிரதேசத்தோடு ஒப்பிடுகையில் இங்கே குட்டி பூர்ஷ்வாவிற்கு பல சிறப்பியல்புகள் இருந்தன.

இன்றைய வளர்முக நாடுகளை எடுத்துக்கொண்டால் இங்கே குட்டி பூர்ஷ்வாவின் சிறப்பியல்புகள் இன்னமும் அதிகம். சோவியத் நூல்களில் இந்த அம்சம் பன்முறை சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. கிழக்கத்திய அரசுகளில் இந்த வர்க்கத்தில் மற்ற எல்லாவற்றோடும் கூட அளவிட முடியா அதிக ''அசுத்தமும்'' அடங்கியுள்ளது. இந்த வர்க்கம் மற்ற குட்டி பூர்ஷ்வா இல்லாத (பொருளாதார, சமூக, அரசியல், கலாச்சார, இன்ன பிற) கட்டமைப்புகளுடன் இணைந்துள் ளது என்று சோவியத் ஆசிரியராகிய ஏ. இ. லெவ்கோவ்ஸ்கி குறிப்பிடுகிறார். எனவே வெவ்வேறு நாடுகளில் அல்லது வெவ்வேறு கட்டங்களில் நேரடி உற்பத்தியாளர்களின் தனிப்பட்ட பிரிவினரிடையே வெவ்வேறு அளவான குட்டி பூர்ஷ்வா அறிகுறிகளைப் பார்க்கலாம், ஆனால் இவை குட்டி பூர்ஷ்வா வர்க்கத்தின் முழு குணாம்சத்தை உருவாக்கு வதில்லை[24]. இந்தப் பொருளில் பாரம்பரியவாத அம்சங் களும், வளர்முக நாடுகளின் குட்டி பூர்ஷ்வா சக்திகள் பாரம் பரிய உறவு முறைகளுடனும் கட்டமைப்புகளுடனும் இணை வதும் மிகவும் குறிப்பிடத்தக்கவை.

அரசு அல்லது உலக சந்தைக்காக குறிப்பிட்ட நிலை யான கொள்முதல் விலைகளுக்காக ஒரே பொருளை உற் பத்தி செய்யும் வளர்முக நாடுகளில் உள்ள சிறு நிலவுடை மையாளன் ''குட்டி பூர்ஷ்வா அல்ல... மாறாக இவன் பரந்த முதலாளித்துவ அல்லது அரசு பட்டறைத் தொழிலில் வேலை செய்யும் தொழிலாளி ஆவான்[25] எனும் ஒரு சுவாரசியமான கருத்தை வி. வி. கிரிலோவ் கூறுகிறார். இந்நாடுகளில் உள்ள குட்டி பூர்ஷ்வா பிரிவினரின் ''பன் முகக் கட்டமைப்பு'', இவர்கள் மத்தியில் பொருளாதார ரீதியாக ஸ்திரமற்ற, வசதி குறைவான சக்திகள் மேலோங்கி யிருப்பது (இதனால்தான் ஆப்பிரிக்க ஆசிய குட்டி பூர்ஷ்வா மக்கள் திரளில் சொத்துடைமை அம்சத்தை விட உழைப் பாளி அம்சத்தை அதிகம் காணலாம்) ஆகியவற்றையும் ஆராய்ச்சியாளர்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர்.

வளர்ச்சியடைந்த அரசுகளின் குட்டி பூர்ஷ்வாவுடன்

ஒப்பிட்டால், வளர்முக நாடுகளில் உள்ள இந்தச் சமூகப் பிரிவுகளில் பெரும்பாலோர் யதார்த்தத்தில் இருப்பதை விட உள்ளாற்றலிலும் தம் போக்கிலும் குட்டி பூர்ஷ்வாவாக உள்ளனர். இதனால்தான் குட்டி பூர்ஷ்வா தன்மையின் முக்கிய அறிகுறிகள் (சமூக நடத்தையின் ஸ்திரமின்மை, முரண்பாடு, உழைப்பு மற்றும் சொத்துடைமை அம்சங் களின் இனணப்பு இத்தியாதி) ஆசிய, ஆப்பிரிக்க உலகின் சிறு உற்பத்தியாளர்களின் திரட்டில் பெரும்பாலும் சமூக-மனநிலை மட்டத்தில் வெளிப்படுகின்றன. குட்டி பூர்ஷ்வா மனநிலையின் இந்த இரட்டை குணத்தை பாப்புலிச சித் தாந்தத் தொகுப்பு போதுமான அளவு தெளிவாகப் பிரதி பலிக்கிறது.

என்றாலும் பாப்புலிசத்தைக் குட்டி பூர்ஷ்வா தன்மை யுடன் வெறுமனே சமன்படுத்த முடியாது, இதைத் தூய குட்டி பூர்ஷ்வா சித்தாந்தமாகக் கருத முடியாது. இக் கருத்துகள் நெருக்கமானவை என்றாலும் சமமானவையல்ல. குறிப்பிட்ட பொருளில், குட்டி பூர்ஷ்வா பிரிவுகளின் மன நிலை பிரதிபலிப்பை விட பாப்புலிசம் என்பது பரவலானது. ''பிந்தைய'', குறைபாடுள்ள பூர்ஷ்வா நவீனமயமாக்கலால் பாதிக்கப்பட்டுள்ள, வளர்முக சமுதாயத்தின் எல்லாப் பிரிவினரின் சமூக எதிர்ப்பலையும் பாப்புலிசத்தில் ஒன்று திரண்டுள்ளது. நிச்சயமாக, குட்டி பூர்ஷ்வா (இச்சொல் லின் பரவலான பொருளில்) இவ்வாறு அவதியுறும் மக்களில் பெரும்பாலராக இருப்பினும் குட்டி பூர்ஷ்வா மட்டுமே இப்பிரிவில் அடங்கியிருக்கவில்லை.

எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக இங்கே தந்தை வழி முறை யிலும் அரைகுறை தந்தைவழி முறையிலும் வாழும் விவசாயிகள், கிராமப்புற ஏழைகளின் பரவலான பிரிவினர் ஆகியோரைக் குறிப்பிட வேண்டும். பாப்புலிசம் இவர்களு டன் அகவய-சித்தாந்த ரீதியாக மிக நெருக்கமாக இணைந் துள்ளது. ''விவசாயிகள் அனைவரின்'' நலன்களையும் பிரதிபலிக்கப் போட்டியிடும் பாப்புலிசம் சுரண்டப்படும் பெரும்பான்மை விவசாயிகளின் மனநிலைகளை பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக விவசாயப் போக்குகளை விட பன்மடங்கு அதிக அளவில் உட்கவருகிறது. இந்த அம்சத்தை வி. இ. லெனின் ருஷ்ய நரோத்னியத்தில் விசேஷமாகச் சுட்டிக்காட்டினார். அதே போல் நகரத்திலும் நகர கீழ்மட்டப் பிரிவினரின் மன

நிலைகள் (சாதாரணமாக இவர்கள் கிராமங்களிலிருந்து குடிபெயர்ந்து வந்தவர்கள்) பாப்புலிசத்திற்கு கணிசமான அளவு ஆதரவளிக்கின்றன.

இதன் தொடர்பில், கிராமம் சிதறுண்டதால் தோன்றிய நகர விளைபொருளாகிய லும்பன் பாட்டாளியைச் சுட்டிக்காட்டலாம். ஒரு காலத்தில், இந்த மக்கள் பிரிவினரை நேரடியாக ஆதாரமாகக் கொண்டு இயங்கிய பக்கூனின்வாதம் பாப்புலிசத்தின் அராஜகவாத வகையாக இருந்தது தற்செயல் அல்ல. இதே போன்ற போக்குகள் ஆப்பிரிக்க, ஆசிய நாடுகளின் இன்றைய பாப்புலிச இயக்கங்களிலும் காணப்படுகின்றன. உதாரணமாக, சோவியத் ஆராய்ச்சியாளர் வி. பி. இயோர்தான்ஸ்கி பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்: ''நகர லும்பன்-பாட்டாளிகளின் அதாவது விவசாயத் துறையுடன் தொடர்புகளை அறுத்துக் கொண்ட, ஆனால் நகரத்தில் தம் இடத்தைக் கண்டுபிடிக்க இயலாத மக்களின் அசாதாரண வளர்ச்சியால் இளைஞர்களில் ஒரு பெரும் குழுவினர், குறிப்பாக மாணவர்கள் ஏதோ மனோவசியம் செய்யப்பட்டதைப் போலுள்ளது... ஆப்பிரிக்க நகரங்களைப் பொறுத்த மட்டில், இவ்வாறு பங்கிழந்தவர்களுக்கும் எஞ்சிய சமுதாயத்திற்கும் இடையிலான மோதல் தான் முக்கிய முரண்பாடாகும் என்று அவர்கள் கருதத் துவங்கினர். விவசாயிகளோடு சேர்ந்து இவர்களும் கண்டத்தின் 'உண்மையான' பாட்டாளிகளாகப் பிரகடனப் படுத்தப்பட்டனர்''[26]. இது இயற்கையானதே, ஏனெனில் பாப்புலிஸ்டின் கண்களில், திவாலடைந்தவன் பூர்ஷ்வா நவீனமயமாக்கலின் எதிர்மறையான தாக்கம் மற்றும் பெரும்பாலான மக்கள் விவசாயத்திலிருந்து வேரோடு பிடுங்கப்பட்டதன் நேரடி விளைவாகும். எனவேதான் நகர கீழ்மட்டத்தினரின் மனநிலைகளும் இயக்கங்களும் பாப்புலிச சித்தாந்தவாதியின் மீது தாக்கம் செலுத்தாமல் இருக்க முடியாது.

இவ்வாறாக, அழிந்துவரும் பாரம்பரிய சமுதாயத்தின் சமூக-மனநிலை எதிர்ப்பு மையம், பிந்தைய பூர்ஷ்வா பரிணாம வளர்ச்சி சகாப்தத்தில் கிராமத்தில் இருந்தாலும் இந்த எதிர்ப்பு குறிப்பிட்ட நகரப் பிரிவினரையும் ஆட்கொள்கிறது. முதலாவதாக, இவர்கள் கிராமத்திலிருந்து இடம்பெயர்ந்து வந்தவர்களாவார்கள் (தம்மோடு கூட

பாரம்பரியக் கருத்துகளையும் நடத்தை மாதிரிகளையும் நகருக்குக் கொண்டுவரும் இவர்கள் முறையாகக் கிராமத் திற்குத் திரும்பியும் செல்கின்றனர்); மற்றும் பல்வேறு நடுத்தர நகரப் பிரிவினர் (சிறு சிப்பந்திகள், வர்த்தகர் கள் இத்தியாதி); ஓரளவு கிராமத்துடன் தொடர்புள்ள நேற்றைய விவசாயிகளாகிய தொழிலாளர்களில் ஒரு பிரி வினர். ஒரு சில ஆசிரியர்கள் இன்றைய வளர்முக நாடுகளில் பொருளாயத, அந்தஸ்து மற்றும் சமூக-மனநிலை ரீதியாக தொழிலாளிகளுக்கும் விவசாயிகளுக்கும் இடையிலுள்ள வேறுபாடுகளைப் பெரிதும் மிகைப்படுத்துவதை எதிர்த்து (மேற்கிலும் வளர்முக நாடுகளிலும் பல ஆராய்ச்சிகளில் இவை இவ்வாறு மிகைப்படுத்தப்படுகின்றன) மேற்கூறிய பிரிவினருக்கு ''பாப்புலிச'' உணர்வு உள்ளதாக ஆதாரத் துடன் கூறுகின்றனர்[27].

பாப்புலிசக் கருத்துகளை ஏந்தி நிற்பவர் என்ற வகையில் அறிவுத்துறையினர்

பின்தங்கிய சமுதாயத்தின் அடியாழத்தில் அதிகரித்து வரும் சமூக ரீதியான மனக் கலக்கம் விரைவிலேயே இதன் கல்வியறிவுள்ள பிரிவினருக்குப் பரவுகிறது. பிந்தைய ''பூர்ஷ்வாமயமாக்கலின் கடும் முரண்பாடுகள் மற்றும் பாரம்பரிய மக்கள் திரளினரின் மத்தியில் நிலவும் சமூக-மனநிலை உளைச்சலின் சூழ்நிலைகளில் பல பாப்புலிசக் கருத்துகளை உருவாக்கும் அறிவுத்துறையினரின் குழு ஒன்று முன்னுக்கு வருகிறது. மேற்கூறிய சமூக முரண்பாடுகள் போதுமான அளவு முற்றிய போது மட்டுமின்றி இவற்றின் ஆரம்ப அறிகுறிகள் தென்பட்டு, மற்ற நாடுகனின் உதாரணத்தில் இவற்றின் எதிர்காலம் சித்தாந்தவாதிகளின் உணர்வில் ''வடிவமெடுக்கும்'' போதும் பாப்புலிச சித் தாந்தங்கள் தோன்றுகின்றன.

கோட்பாட்டளவில் பார்த்தால் சித்தாந்தக் கோட் பாடுகள் எங்கும் எப்போதும் அறிவுத்துறையினரால்தான் உருவாக்கப்படுகின்றன. ஆனால் பாப்புலிசத்தில் அறிவுத் துறையினரின் சித்தாந்தப் பணிகள் மிகவும் தெளிவாக (முதலாவதாக பாப்புலிசத் தத்துவகர்த்தாக்களின் உணர் வில்) வெளிப்படுகின்றன. எது எப்படியிருப்பினும், பாப்பு

லிச மனநிலையை உடைய கலாச்சார மேல்மட்டத்தின் சித்தாந்த நடவடிக்கையைப் புரிந்து கொள்ள இந்த மேல் மட்டத்தினர் ''நிபுணர்கள்'' என்றும் ''மூளை உழைப்புப் பிரிவினர்'' என்றும் மட்டும் குறிப்பிடுவது போதாது. கல்வி கற்ற சிறுபான்மையினரின் எந்தப் பிரிவு பாப்புலிசக் கருத்து களின் படைப்பாளிகளாகவும் இவற்றை ஏந்தி நிற்பவர் களாகவும் செயல்படுகின்றதோ அப்பிரிவைப் பற்றிய கூடு தல் சிறப்பியல்புகளும் தேவை.

''அறிவுத்துறை'' எனும் கருத்தே முதன்முதலாக ருஷ்யா வில் தோன்றியதும், நரோத்னிய சிந்தனையாளர்களால் இது ஊக்குவிக்கப்பட்டதும் தற்செயலானதல்ல. பல்கலைக் கழகப் பட்டமும் நிபுணரின் அந்தஸ்தும் கல்வியறிவும் அறி வுத்துறையினரின் முக்கிய அறிகுறிகளாகக் கருதப்பட்டதை விட (பல நரோத்னிக்குகள் அரைகுறையான கல்வியறிவு பெற்றவர்களாயிருந்தனர், படிப்பை முழுமையாக முடிக் காதவர்களாயிருந்தனர் அல்லது தம் முக்கியத் துறையில் குறைந்த அளவே ஈடுபட்ட நிபுணர்களாயிருந்தனர்) நிலவிய முறைக்கு எதிரான எதிர்ப்பும் சமூக அநீதியை ஏற்காத தும் சமூகக் கட்டமைப்புகளின் சீர்திருத்தங்களின் மீதான நாட்டமும்தான் முக்கிய அறிகுறிகளாக இருந்தன. அறிவுத் துறையினர் சமுதாயத்தின் ஒருவித தார்மீக ரீதியான குவிப்பு மையமாகவும் தம் கருத்துகளில் தம் சொந்த அல்லது ஏதாவது குறிப்பிட்ட பிரிவினரின் நலன்களை மட் டும் பிரதிபலிக்காமல், மக்கள் அனைவரின், ''ஒடுக்கப்பட்டு புண்படுத்தப்பட்ட'' அனைவரின் நலன்களைப் பிரதிபலிக் கும் மக்களின் முன்னணிப் படையாகவும் கருதப்பட்டனர். உண்மையில் பாப்புலிசப் பிரமுகர்கள் தம் சமூக நிலையும் தொழிலும் எப்படியிருந்தாலும் இப்படியிருக்கத்தான் முயன் றனர், முயன்று வருகின்றனர். தம் அரசியல் நடவடிக்கை யின் துவக்கத்தில் பி. எல். லவ்ரோவ் பீரங்கிப்படை ஆபி சராகவும் என். க. மிஹய்லோவ்ஸ்கி பத்திரிகையாளராகவும் சுகர்னோ பொறியியலராகவும் மகாத்மா காந்தி வழக்குரை ஞராகவும் டி. ம்போய்யா சுகாதார மேற்பார்வையாள ராகவும் இருந்தனர், ஆனால் இவர்கள் அனைவரிடமும் ''அறிவுத்துறை'' அம்சங்கள் இருந்தன.

''விமரிசன ரீதியாக சிந்திக்கும் தனிநபர்களின்'' நரோத் னிய வழிபாடு தன் காலத்தில் நியாயமான விமரிசனத்திற்கு

உட்பட்டது, சந்தேகத்திற்கிடமின்றி இது அறிவுஜீவிகளின் சமூகப் பங்கு மற்றும் இவர்களின் ''வர்க்கத்திற்குமேற்பட்ட'' பணிகளைப் பற்றி மிகைப்படுத்திக் கூறப்பட்டதாக இருந்தது. ஆனால் இந்த ஒருவிதமான தற்பூசனைக்குக் காரணமில்லாமல் இல்லை. இப்படிப்பட்ட மிகைப்படுத்தலின் உண்மையான பொருள் எதில் அடங்கியுள்ளது? பாப்புலிச மனநிலையுடைய பிரமுகர்களின் கூர்மையான சமூக உணர்வு எதனால் உண்டாயிற்று?

பிந்தைய முதலாளித்துவ நாடுகளில் நிலவும் விசேஷ புறவய சூழ்நிலைகள் தான் இதற்குக் காரணமெனத் தோன்றுகிறது; இப்படிப்பட்ட சூழ்நிலைகளில் ஓரளவு உண்மையிலேயே அறிவுத்துறையினர் உயர்வான சமூகப் பங்கிற்குக் கொண்டுவரப்படுகின்றனர். ஜனநாயக அறிவுத்துறையினர் ''எங்கே பலமான பூர்ஷ்வா வர்க்கக் கட்டமைப்பு இல்லையோ அந்தப் பின்தங்கிய நாடுகளில், பொருளாதார ரீதியாக வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளின் அறிவுஜீவிகளை விட சாதாரணமாக, அதிக சமூகச் செல்வாக்கை அனுபவிக்கின்றனர், தேசிய வாழ்வில் அதிக முக்கிய பங்காற்றுகின்றனர்''[28] என்று ஏ. வலீத்ஸ்கி கூறியதை ஒப்புக்கொள்ளலாம். இதற்கு ஒரு சில காரணங்கள் உண்டு. முதலாவதாக, பாரம்பரிய மற்றும் பூர்ஷ்வா மேல்மட்டங்களின் பலவீனம். முதலில் குறிப்பிட்டது பொருளாதார, அரசியல் ரீதியாக மறைகிறது, இரண்டாவதோ, ஏற்கனவே நாம் பார்த்த காரணங்களால் ''விரிந்து பரவ இயலா'' நிலையில் உள்ளது. உதித்தெழுந்து கொண்டிருக்கும் தேசிய அறிவுத்துறையினருக்கு பூர்ஷ்வா முதலாளிக்கான (ஏன், தொழில்நுட்ப-பொருளாதாரத் துறைக்கான) பாதைகள் பெரிதும் மூடப்பட்டுள்ளன, இத்துறையினர் மனிதாபிமான துறைக்கும் பல்வேறுவிதமான சமூக சேவைகளுக்கும், இறுதியாக அரசியல் துறைகளுக்கும் வருகின்றனர்[29].

இரண்டாவதாக, வளர்முக நாடுகளில் அறிவுத்துறையினர் பல நேரங்களில் மிகவும் பாதிக்கப்படத்தக்க சமூகக் குழுவாக இயங்கின்றனர், ஏனெனில் மாறுநிலையிலுள்ள சமுதாயத்தின் சமூக சிதறலின் எல்லா விளைவுகளையும் தன் மீது அனுபவிக்கும் இத்துறையினர் சுய உணர்வைப் பெற்றுள்ளனர். பிரிவுபடுத்தும் நிகழ்ச்சிப் போக்கு பல்வேறு வடிவங்களில், உதாரணமாக, வேலை கிடைக்காமல் அரசு

நிறுவனங்களின் அந்தந்த விரிவுபடுத்தலைச் சார்ந்திருக்கும் நிபுணர்களை (குறிப்பாக மானுடவியல் நிபுணர்களை) ''மிகை உற்பத்தி'' செய்யும் வடிவத்திலும் அறிவுத்துறையினரின் மீது தாக்கம் செலுத்துகிறது. இந்தியாவில் 1955ஆம் ஆண்டு வாக்கிலேயே வேலையில்லா பட்டதாரிகளின் எண்ணிக்கை ஐந்து லட்சத்தைக் கணிசமாக விஞ்சியது[30]. இதே போன்ற நிகழ்ச்சிப் போக்கு (இவ்வளவு கடுமையாகவும் கணிசமாக வும்) இல்லையென்றாலும் புரட்சிக்கு முந்தைய ருஷ்யாவில் இருந்தது. வேலையின்றி தவிக்கும் கல்விகற்ற இளைஞர் களை ஆட்கொள்ளும் விரக்தி எளிதில் எதிர்ப்புணர்ச்சியாக வளருகிறது.

தேசிய அறிவுத்துறையினரில் எப்பகுதியினர் பாப்புலிச சித்தாந்தங்களால் மிகவும் அதிகமாகக் கவரப்படலாம்? ருஷ்யா மற்றும் ஒரு சில இன்றைய வளர்முக நாடுகளின் அனுபவம் காட்டும்படி மிகவும் புண்படுத்தபட்ட, ஏழ்மை யான மேற்குடியினரும் பிரபுக்குலத்தவரும் இப்படிக் கவரப்படலாம். மறு புறம், பாப்புலிசக் கருத்துகள் பரவு வதானது வளர்முக சமுதாயம் ஜனநாயகமயப்படுத்தப்படும் நிகழ்ச்சிப் போக்குகளுடன் (நடுத்தர மற்றும் கீழ் மட்டத் தினர் கல்வி கற்கும் வாய்ப்பைப் பெறுகின்றனர்) தொடர் புடையது. இதில், அறிவுத்துறையின் புதிய தலைமுறை யினருக்கும் பாரம்பரிய அறிவுத்துறையினர் மற்றும் கலாச் சாரத்திற்கும் இடையிலுள்ள நேரடியான அல்லது மறை முகமான தொடர்பிற்குப் பெரும் முக்கியத்துவம் உண்டு. உதாரணமாக, ருஷ்யாவில் பிரபுக்குல இளைஞர்களைத் தவிர கீழ்மட்ட மதகுருமார்களின் மத்தியிலிருந்து வந்த பலரும் நரோத்னியத்தில் இருந்தனர். பாப்புலிச வகையைச் சேர்ந்த ஏராளமான ''தேசிய சோஷலிச'' தத்துவங்களைத் தந்த இன்றைய ஆப்பிரிக்காவில் நவீன மற்றும் பாரம்பரிய அறிவுத்துறையினருக்கு இடையிலுள்ள மிக நெருக்கமான தொடர்பை வி.பி. இயோர்தான்ஸ்கி சுட்டிக்காட்டுகிறார்: ''பகைமையான சமூகச் சக்திகளாகத் தோன்றும் இந்த இரண்டு சக்திகளையும் ஒன்றிணைக்கும் ஆயிரக்கணக்கான மறைமுக இழைகள் உள்ளன''[31].

பாப்புலிச அறிவுத்துறையினர், பின்தங்கிய சமுதாயத் துடன் தம் உறவைத் தக்கவைக்கும் நோக்கில் அவர் களுக்கும் பாரம்பரிய கலாச்சாரத்திற்கும் இடையிலுள்ள

தொடர்பு பெரும் முக்கியத்துவமுடையது (ஏனெனில் அவர்கள் தாம் பெற்ற கல்வியறிவின் பயனாய் சமுதாயத்திலிருந்து விரைவாக விலகிச் செல்லத் துவங்குகின்றனர்). இங்கே கல்வியறிவு இரட்டைப் பங்காற்றுகிறது. ஒரு புறத்தில், அறிவுத்துறையினரையும் பெரும்பாலான மக்களையும் பிரிக்கும் வேலியாக இருக்கும் இது மறு புறம் திடீரென்று—பாப்புலிச பிரமுகர்களின் கண்களிலே—நெருங்கி வரச் செய்யும் காரணியாக, அறிவுஜீவியின் உணர்வையும் அவனது விமரிசன மனநிலையையும் அசாதாரணமாக உக்கிரப்படுத்தும் காரணியாகத் தோன்றுகிறது.

''எல்லையோர'' சமுதாயத்தைச் சேர்ந்த அறிவுஜீவியின் உணர்வில் பாப்புலிச உலகக் கண்ணோட்ட திசையமைவின் தோற்றம் சுமாராகப் பின்வருமாறு நடக்கிறது. கிழக்கத்திய நாடுகள், ஆப்பிரிக்கா, லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளின் கல்விகற்ற பிரதிநிதி (ஒரு காலத்தில் இவனுடைய ருஷ்ய முன்னோடி நடந்து கொண்டதைப் போல்) மேற்கத்திய வாழ்க்கை முறைகள் மற்றும் நவீனமயப்படுத்தலின் லட்சியங்களின் பாலான அனுதாபத்திலிருந்து துவங்குகிறான்; ஆக்ஸ்போர்டிலும் சர்போனிலும் பெர்க்லியிலும் பயிலும்போதோ தாயகத்தில் அயல்நாட்டுப் பேராசிரியர்களின் கீழ் பயிலும்போதோ இவற்றை அவன் கிரகிக்கிறான். ஆனால் மேற்கத்திய கலாச்சாரத்தையும் இதை ஏந்தி நிற்பவர்களையும் சந்திக்கும்போது அவன் இந்தக் கலாச்சாரத்தில் மேன்மேலும் தன்னை அன்னியனாக உணருகிறான், ''தாழ்மை மனப்பாங்கு'' அவனை ஆட்கொள்கிறது—இதைப் பற்றி எப். ஃபனோன் விரிவாக எழுதியுள்ளார்[32]. இழப்பை உணர்வதில் மட்டும் இங்கு விஷயம் அடங்கியிருக்கவில்லை; பின்தங்கிய நாட்டின் அறிவுஜீவிக்குக் குழந்தை பருவத்திலிருந்தே கற்பிக்கப்பட்ட பாரம்பரிய கருத்துகளுக்கு முரண்பாடான பூர்ஷ்வா கலாச்சாரம், தனிநபர் கருத்துகள் போன்றவற்றின் அந்தந்த அம்சங்களை ஏற்றுக் கொள்ளாததும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

அதே சமயம் தன் ஞானத்தை ஆழமாக்கிக் கொள்ளும் அவன் தன் சக மக்களிடமிருந்து மேன்மேலும் பிரிவதை உணருகிறான். ''கல்விகற்ற வர்க்கத்தினராகிய நாம் அன்னிய மொழியில் கல்வியறிவைப் பெற்றோம். எனவே தான் மக்களுடன் நமக்குத் தொடர்பில்லை''[33] என்றார்

மகாத்மா காந்தி. இத்தெளிவற்ற நிலை, ஒரே நேரத்தில் இரண்டு கலாச்சாரங்களில் நிலவுவது ஸ்தல அறிவுஜீவிக்குக் கடுமையான ஆன்மீக ஊசலாட்டத்தில் முடியக் கூடும். இது சோவியத் ஆராய்ச்சியாளர் இ. வி. பத்பெரேஸ்கியால் பிலிப்பைன் கலாச்சார மேல்மட்டத்தினரின் உதாரணத்தில் மிகத் துல்லியமாயும் அழகாயும் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளது. இம்மேல்மட்டம் ''ஒரு புறம் பாரம்பரிய மதிப்புகளையும்... மறு புறம் மேற்கத்திய கலாச்சார மதிப்புகளையும், முக்கியமாக விஞ்ஞான தொழில்நுட்ப சாதனைகளையும் அங்கீகரிக்கிறது, இவை மக்களுக்குச் சேர வேண்டுமெனப் பெரிதும் விழைகிறது. ஆனால் இந்த இரண்டு மதிப்பு முறைகளும் பெரிதும் ஒத்துப் போவதில்லை, கருத்து நிலைகள்... மோதுகின்றன, உள் பதட்டநிலையையும் சச்சரவையும் தோற்றுவிக்கின்றன. எந்தக் கருத்தமைப்புகளைக் கொண்டு இம்மேல்மட்டம்தான் நிலவுவதை நியாயப்படுத்த முயலுகின்றதோ அவை யதார்த்தத்தைச் சந்தித்ததுமே இழந்து வீழ்கின்றன. எதனோடு 'சேருவது' என்பதே இதற்குத் தெரியவில்லை: சொந்த நாட்டிலோ இதன் கருத்துகள் நிராகரிக்கப்படுகின்றன, அமெரிக்கா கலாச்சார பிரதிநிதிகளுக்கோ இவை அன்னியமானவையாக உள்ளன''[34].

அப்போதுதான் பிரச்சினைக்கான பாப்புலிசத் தீர்வு முதிர்ச்சியடைகிறது: தேசியக் கலாச்சார பாரம்பரியங்களுக்கு, ''மண்ணிற்கு'', மக்களுக்குத் ''திரும்பி வரும்'' தடுத்து நிறுத்த இயலா நாட்டம் தோன்றுகிறது. இத்தருணத்தில்தான் அன்று கேர்த்சென் ருஷ்ய விவசாயியின் குடிசைக்குத் ''திரும்பினார்'', இன்று ஆப்பிரிக்க ஆசிரியர் ''தந்தையர்களின் ஞானம், மதிப்புகளை'' நாடுகிறார், பெரு நாட்டு எழுத்தாளர் சிய்ரொ செவ்விந்தியக் குடியினரை நோக்கிச் செல்லுகிறார். ''ஏழைகளுடன் இனமறிந்து இணைதல்''[35] என்று காந்திய போதனை குறித்து இந்திய ஆராய்ச்சியாளர் எஸ். கோஸ் மிகத் துல்லியமாகக் குறிப்பிட்டாரே அது நடைபெறுகிறது.

''அடையாளக் குழுவாக'' பாப்புலிச அறிவுத்துறையினர் ஏன் விவசாயிகளைத் தேர்ந்தெடுக்கின்றனர்? இதற்குப் பல காரணங்கள் உண்டு. வளர்முக சமுதாயத்தில் விவசாயிகள்தான் எண்ணிக்கை ரீதியாகப் பெரிய, அதே சமயம் மிகவும் ஒடுக்கப்பட்ட வர்க்கத்தினராவார்கள். பாரம்பரிய

கலாச்சாரத்தைப் பாதுகாப்பவர்களாக இவர்களை பாப்புலிசம் கருதுகிறது. இது தவிர, அறிவுத்துறையினருக்கும் விவசாயிகளுக்கும் இடையில் (கருத்துகளின் கட்டமைப்பிலும் வாழ்க்கை முறையிலும் இல்லை, மாறாக சமூக-மனநிலை மட்டத்தில்) ஒரு சில பொதுமைகள் உள்ளன. ருஷ்ய நிலவரத்தின் உதாரணத்தில் இப்பொதுமையை அமெரிக்க ஆராய்ச்சியாளர் அர். உவோர்ட்மன் சுட்டிக்காட்டுகிறார். சீர்திருத்தத்திற்குப் பிந்தைய ருஷ்யாவில் அறிவுத்துறையினருக்கும் விவசாயிகளுக்கும் ''ஒரே மாதிரியான இழப்பு உணர்வும் குழப்பமும் ஏற்பட்டன—பழைய மதிப்புகள் தொலைந்து போனதாக உணர்ந்தார்கள், எதிர் காலத்தைப் பற்றிய சந்தேகம் தோன்றியது''[36] என்று அவர் எழுதினார். விவசாயிகளுடன் ''இனமறிந்து இணைவதும்'' பாப்புலிச பிரமுகர்கள் விவசாயிகளின் எதிர்காலம் மற்றும் நலன்கள் குறித்து ''அவர்களோடு சேர்ந்து கவலைப் படுவதும்'' இந்த அடிப்படையில் சாத்தியமாகின்றன.

ஆனால் ''இனமறிந்து இணைவது'' என்றால் ''முழுமையாக ஒன்றிணைவதைக்'' குறிக்காது என்பதை இங்கே கூற வேண்டும். இங்கே (பொதுவாக உள்ளது போன்றே) சித்தாந்தத்திற்கும் யதார்த்தத்திற்கும் உள்ள பரஸ்பரச் செயலாக்கம் மிகவும் சிக்கலானது. கிராமத்தை நோக்கி உளப்பூர்வமாக ஈர்க்கப்பட்டாலும் அறிவுஜீவி, பாப்புலிச சித்தாந்தத்தை ஏந்தி நிற்பவன் நீண்ட காலமாகவே (சாதாரணமாக மூன்றாவது-நான்காவது தலைமுறை வரம்புகளில்) நகரவாசியாக இருப்பான். கிராமத்தைப் பற்றி முற்றிலுமாக அவனுக்கு ஒன்றும் தெரிந்திருக்காது அல்லது மிக மேற்போக்காக மட்டுமே தெரியும், பல சமயங்களில் இதற்காக அவன் முயலக் கூட மாட்டான். இவனைப் பொறுத்த மட்டில் விவசாயிகள், கூட்டுச் சமூகம், மக்கள் என்பவை பல நேரங்களில் சித்தாந்த அறிகுறிகளாக, எந்த ஒரு ''அறியா எண்ணை'' சித்தாந்த கட்டமைப்பில் சேர்த்தால் அது முழுமை பெறுமோ அந்த ''அறியா எண்ணாக'' மட்டுமே உள்ளன. பாப்புலிச அறிவுஜீவி—குறிப்பாக தன் நடவடிக்கையின் ஆரம்பக்கட்டத்தில்—தன்னை ''ஏழையுடன்'' இணைத்துக் கொள்வதில்லை, மாறாக ''ஏழையை'' தன்னுடன் இணைத்துக் கொள்கிறான், தனது தத்துவார்த்த-உலகக் கண்ணோட்ட மாடல்களையும் மற்றும் எதிர்ப்பு

மனநிலைகள், வருத்தங்கள், தனிப்பட்ட இழப்புகள் போன்றவற்றையும் இந்த ஏழை மீது சுமத்திப் பார்க்கிறான் என்று கூறுவது சரியாக இருக்கும்.

இல்லாவிடில், பாப்புலிச சித்தாந்தங்களை ஏந்திச்செல் பவர்கள் ''தமது'' வர்க்க அடித்தளத்துடன் தொடர்பிற்கு வரும் போது அந்தந்தப் பாப்புலிச இயக்கங்கள் மற்றும் சித் தாந்தங்களின் வரலாற்றில் கருத்துகளுக்கும் யதார்த்தத் திற்கும் இடையே அடிக்கடி கண்டு பிடிக்கப்படும் முரண் பாடுகளை வேறுவிதமாக விளக்க முடியாது. ருஷ்யாவில் நடந்தது போல் ''மக்களிடம் சென்றதைச்'' சுட்டிக்காட்டு வதே போதுமானது. மக்கள் திரளினருக்கும் ''மக்களின் நண் பர்களுக்கும்'' இடையிலுள்ள இந்த ஒற்றுமையின்மையை பல நரோத்னிக்குகள் பெரிதும் உணர்ந்தனர்; உதாரண மாக ஜி. இ. உஸ்பேன்ஸ்கி அறிவுஜீவிகளின் பாலான விவசாயிகளின் உறவை ''தலையை நீட்டாதே'' எனும் சொற்றொடரால் வெளிப்படுத்தினார். இதே போல் இன்றைய பெரு நாட்டு செவ்விந்திய நிபுணர், கேச்சுவ இனத்தவர் வளர்ச்சியை விரும்பவில்லை என்று குறைபட்டுக் கொள்ளலாம், ஆப்பிரிக்க அரசியல் பிரமுகர், தன் கூட்டுறவு திட்டங்களை ஏற்றுக்கொள்ளாத அல்லது புரிந்து கொள்ளாத விவசாயிகளை வருத்தத்தோடு விமரிசிக்கிறார்.

இதே காரணங்களால் தான் பாப்புலிச வகையைச் சேர்ந்த குட்டி முதலாளித்துவ சித்தாந்தவாதிகள், விவ சாயிகளின் உலகையும் கூட்டுச் சமூகத்தையும் கற்பனை ரீதியாக உயர்வுபடுத்தும் போக்கு தோன்றுகிறது. மார்க் சிய இலக்கியத்திலும் மார்க்சியமல்லா இலக்கியத்திலும் இந்த அம்சம் பன்முறை சுட்டிக்காட்டப்பட்டது. காந்தி மற்றும் இவருடைய சீடர்களின் எழுத்துகளில் (இவர்களில் பலருக்கு விவசாயிகளின் மனநிலை தெரியும், இவர்கள் விவசாயிகளை நேசித்தார்கள்) சுரண்டும் மேல்மட்டம் கணிச மான அளவிற்கு இருப்பது, கூட்டுச் சமூக மக்களிடையே உள்ள சமூக சமமின்மை, ஜாதித் தடைகள் ஆகியவற்றோடு தொர்புடைய பல உண்மையான அம்சங்களை இந்தியக் கூட்டுச் சமூகம் இழக்கிறது, இது ஏதோ ஒருவிதமான எளிய நாட்டுப்புறக் கதையாக மாறுகிறது. பாப்புலிசக் கூட்டுறவு சோதனைகள் மற்றும் இவற்றைத் தேவையின்றி நிறை வேற்றுவது (இது ஆரம்பக்கால அதிகபட்ச சித்தாந்திட்ட

நகலுடனும், எந்த விருப்பங்கள் விவசாயப் பெருந்திரளின ரின் மத்தியில் இல்லையோ அவற்றை அவர்கள் மீது ''புகுத்துவதுடனும்'' தொடர்புடையது) ஆகியவற்றின் முறையான தோல்விகளையும் இதே மாதிரி விளக்கலாம்.

சித்தாந்தத்தில் ''நலன்களைப் பிரதிபலிப்பது'' என் பதை நேரடியான பொருளில் புரிந்து கொள்ளக்கூடாது என்பதை இவையெல்லாம் காட்டுகின்றன, சித்தாந்தங்கள் (இவற்றை ஏந்திச்செல்பவர்கள்) உருவாகி செயல்படும் நிகழ்ச்சிப் போக்கிற்கு ஒப்பீட்டளவிலான சுதந்திரம் உண்டு. ஆனால் இதனால், வேறொரு கடைக்கோடிக்குச் சென்று பாப்புலிச சித்தாந்த கட்டமைப்புகளை வெறும் கற்பனா வாதங்கள் என்று அறிவிக்க வேண்டுமெனப் பொருளாகாது. இதைப் போன்றதொரு சித்தாந்தம் வெற்றிடத்தில் தோன் றாது, இது சமூகப் பிரச்சினைகளால் தோற்றுவிக்கப்படு கின்றன. வளர்ச்சிப் போக்கில், ''மக்கள் திரளினரின் மத்தி யில் நுழையும் போது'' (அதிலும் நடைமுறை ரீதியாக நிறை வேற்றும் போது) பாப்புலிச சித்தாந்த கருத்தமைப்புகள் ஓரளவு அரசியல் மற்றும் சமூக-வர்க்க திசையமைவைப் பெறுகின்றன, சமுதாய சிந்தனையிலும் சமுதாய நடை முறையிலும் குறிப்பிட்ட பங்காற்றத் துவங்குகின்றன என்பதில் சந்தேகமில்லை. இது தேசிய அறிவுத்துறையின ரின் குறிப்பிட்ட பிரிவினர் உருவாகி, செயல்படுவதுடனும் தொடர்புடையது.

பாப்புலிச சித்தாந்தம் உருவெடுப்பதானது தேசிய அறி வுத்துறையினரின் மத்தியிலான பாகுபாட்டுப் போக்குடன் பொருந்திப் போகிறது. பாப்புலிஸ்டுகள் ''மேற்கத்திய மோகமுடையவர்களிடமிருந்து'' பிரிகின்றனர்; ஏனெனில் இவர்கள் கல்வியறிவைப் பெற்றதால் ''தமது குல மற்றும் கிராம அடிப்படைகளுக்கு அன்னியமானவர்களாக ஆகின் றனர்'', தனிநலமும் சமூக நிலை மற்றும் தொழில் ரீதியான அந்தஸ்தைப் பெறுவதும்தான் இவர்களுடைய நோக்கங் களாகின்றன[37].

பின் ''மூல ஊற்றுகளுக்குத்'' திரும்பும் தார்மீக-மன நிலை ரீதியான உந்து சக்தி, உரிய பாப்புலிச சித்தாந்த வடிவத்தைப் பெறுகிறது. இங்கே உள் மற்றும் வெளி சித்தாந்த காரணிகளுக்கு இடையிலான நெருக்கமான தொடர்பு, அதாவது ''அன்னியமான'', அதிக உயர்வான

கலாச்சாரத்திலிருந்து விலகுவது என்றால் இதிலிருந்து முற்றிலுமாகப் பிரிந்து போவது என்று பொருளாகாது எனும் அம்சம் வெளிப்படுகிறது. உண்மையில், ''திரும்பி வருதல்'' என்பதே வேறு கலாச்சாரத்துடனான தொடர்பால் ஊக்குவிக்கப்பட்டது, எனவே இதன் அகற்றப்பட முடியா பதிவை தன் மீது தாங்கி நிற்கிறது. ''விசித்திரம் என்னவெனில், பிரெஞ்சு நாட்டவர்தான் முதலில் எங்களை எங்களின் உள்ளேயே தேடி கண்டுபிடிக்கும்படி செய்தனர்''[38] என்று எல். சென்கோர் எழுதினார். ஆனால் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட சித்தாந்தத் தீர்வும் கணிசமான அளவிற்கு, ''அன்னிய'' பாரம்பரியத்தின் விளைபொருளாகும். வளர்முக சமுதாயங்களின் அறிவுத்துறையினரின் மீது வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளின் சோஷலிச சிந்தனையின் தாக்கத்தைப் பற்றி இங்கே குறிப்பிடப்படுகிறது.

ஒரு காலத்தில் ருஷ்யாவில் நரோத்னிக்குகள், மார்க்சியம் உட்பட மேற்கத்திய சோஷலிசத்தை (குறைந்தபட்சம் பகுதியளவில்) கிரகிக்க முயன்றனர். 20ஆம் நூற்றாண்டில் மாபெரும் அக்டோபர் சோஷலிசப் புரட்சியாலும் உலக சோஷலிச அமைப்பு உருவாகியுள்ளதாலும் வளர்முக உலகின் மீதான சோஷலிச சிந்தனையின் தாக்கம் பெரிதும் அதிகரித்துள்ளது. வளர்முக சமுதாயங்களை ''பூர்ஷ்வாமயப்படுத்தும்'' நெருக்கடியான நிகழ்ச்சிப் போக்குகளின் பின்னணியில் சோஷலிசத்தை மாற்று வளர்ச்சி மாதிரியாக நாடுவதும், கூட்டு பாரம்பரிய மதிப்புகளை நாடுவதும் (இவற்றை சோஷலிசத்தின் அடிப்படை அம்சங்களாக விளக்குவதும்) மேற்கூறியதுடன் தொடர்புடையவையாகும். இதற்கெல்லாம் முக்கியக் காரணம் வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளின் சோஷலிச சிந்தனையின் தாக்கமாகும். ''ஆப்பிரிக்க சோஷலிசத்திற்கு'' பாரம்பரிய வேர்கள் இருந்தாலும் இதன் தோற்றம் ஐரோப்பிய சிந்தனைக்குக் கணிசமான அளவு கடமைப்பட்டது. என்று அமெரிக்காவில் பணிபுரியும் ஆப்பிரிக்க ஆராய்ச்சியாளர் எப். அவோசு கூறினார். ''சோஷலிசம் என்பது முதலாளித்துவத்தை விட முற்போக்கான சித்தாந்தம்'' என்பதையும் இது ''பாரம்பரிய ஆப்பிரிக்க கூட்டுச் சமூகக் கோட்பாட்டையும் மனிதாபிமானத்தையும் போன்றது''[39] என்பதையும் ஐரோப்பிய தத்துவங்களிலிருந்துதான் ஆப்பிரிக்கர்கள் புரிந்து கொண்டனர்.

பாப்புலிசத்தைப் பொறுத்தமட்டில் ''தேசிய சோஷலிசம்'' என்பது நவீனமயப்படுத்தும் சாதானமாக, பின்தங்கிய நிலையை அகற்றும் சாதனமாக, அதே சமயம் எந்த வழியில் நவீனமயமாக்கல் சமூக மற்றும் கலாச்சார ரீதியாக அதிக சீரிசைவானதாயும் ஸ்தல மக்களை அதிகம் புண்படுத்தாததாயும் இருக்குமோ அந்த வழியாகவும் மாறுகிறது. முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப்பாதை பற்றிய கருத்தமைப்பும் சோஷலிசத்தைப் பொது கூட்டுச் சமூக அடிப்படைகளுடன் இணைப்பதும் இவ்வாறுதான் தோன்றுகின்றன. பாப்புலிஸ்டிற்கு அவசியமான ''சொந்த அம்சத்திற்கும்'' ''அன்னிய அம்சத்திற்கும்'' பாரம்பரிய அம்சங்களுக்கும் நவீன அம்சங்களுக்கும் இடையிலான இணைப்பு இதில் பிரதிபலிக்கிறது.

இவ்வாறாக பாப்புலிசக் கருத்தமைப்புகள், பாரம்பரிய கலாச்சார சொத்து மற்றும் வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளிலிருந்து வரும் வெளித் தாக்கங்கள் எனும் இரண்டு பெரிய சித்தாந்த கலாச்சாரப் பெருக்குகள் சந்திக்குமிடத்தில் உருவாகின்றன. இரண்டு கலாச்சாரங்களின் இப்படிப்பட்ட ''சேர்க்கை'' (மொத்தத்தில் பாரம்பரிய சமுதாயம் சமூக-கலாச்சார ரீதியாக விரைவில் பிளவுறும் நிலவரத்தையும் சேர்த்து) இரண்டுவிதமான பின்விளைவுகளை ஏற்படுத்துகிறது. ஒரு புறம் இது சமுதாய சிந்தனையை, எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக உண்மையான கல்வியறிவுடைய, திறமை மிகு நபர்களை, மிகப் பயனுள்ள, சமூக ரீதியாக தீவிரமான தத்துவார்த்த எதிர்செயலுக்குத் தூண்டி விடுகிறது (கோர்த்சென், காந்தி, நியரேரே போன்றோர்). மறு புறம், முக்கியமாக பரவலான அறிவுத்துறை, ''அரைகுறை கல்வியறிவு'' மட்டத்தில் இந்நிலவரம், சித்தாந்த எளிமைப்பாடும், அறிவுத்துறைக்கெதிரான போக்குகளும் தோன்ற வழி கோலக்கூடும். ஒரு சில பெரும் பாப்புலிச தத்துவவாதிகள் கூட இதிலிருந்து தப்ப இயலாது.

இதைப் போன்ற போக்குகள், மாறுநிலையிலுள்ள சமுதாயங்களிலும் சமூக உறவுகள் பிரம்மாண்டமாக உடைக்கப்படும் போதும் மற்றும் பின்தங்கிய நாடுகளுக்கும் வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளுக்கும் இடையிலான புண்பட்ட தொடர்புகளின் போதும் பொதுவில் இயற்கையானவை, தவிர்க்க இயலாதவை. ''நம் மத்தியில் எல்லாமே தலை

கீழாகக் கவிழ்ந்து, இப்போதுதான் சரிப்பட்டு வருகின்றன'' என்ற லேவ் தல்ஸ்தோயின் வார்த்தைகளை மேற்கோள் காட்ட லெனினுக்கு மிகவும் பிடிக்கும். எந்தக் கலாச்சார-ஆன்மீகச் சூழ்நிலையில் பாப்புலிச சித்தாந்தங்கள் உருவாகின்றனவோ அச்சூழ்நிலையை இது துல்லியமாகச் சித்தரிக்கிறது. எனவே பாப்புலிச சித்தாந்தங்களை, வளர்முக சமுதாயத்தின் பிரச்சினைகளுக்கான ஒழுங்கான தீர்வைக் கண்டுபிடிக்கும் முயற்சியாக மட்டுமின்றி ஒருவிதமான கலாச்சார ரீதியான உணர்ச்சிப் பிழம்புகளின் தொகுப்பாக, சிந்தனைப் பிழம்பாக புரிந்து கொள்ளலாம். ஏனெனில் பாரம்பரிய மற்றும் நவீன கலாச்சாரங்களின் சேர்க்கை (இதன் மூலம்தான் தேசிய பிரச்சினைகளைத் தீர்க்க முடியுமென பாப்புலிசம் நம்புகிறது) மிகவும் கடினமான ஒரு விஷயமாகும், அதுவும் இது வரலாற்று ரீதியாக குறுகலான வரம்புகளில் அடைபட்டுள்ளது. இது தவிர, மிகவும் குறைவான கலாச்சார வரலாற்று அனுபவம் உடைய, உலக கலாச்சாரத்துடன் சமீபத்தில்தான் தொடர்பேற்படுத்திக் கொண்ட அறிவுத்துறை இப்பணிக்காக அணி திரட்டப்படுகிறது. எனவேதான் ஆழ்ந்த தத்துவார்த்த உள்ளுணர்வுகள், அறிவொளியோடு கூட சித்தாந்த எளிமையும் பல பாப்புலிச சித்தாந்த கருத்தமைப்புகளுக்கு உரிய ''வறிய விவேகவாதமும்'' காணப்படுகின்றன; அதாவது விஞ்ஞான சோஷலிசக் கருத்துகள் உட்பட நவீன விஞ்ஞான மற்றும் முற்போக்கு சமுதாய போதனையின் கருத்தினங்களை, இவற்றின் சிக்கலான தத்துவார்த்த முறையியல் மற்றும் கலாச்சார-வரலாற்றுப் பின்னணியைக் கிரகிக்காமல், பயன்படுத்தும் நாட்டம்; எளிய, பொதுக் கருத்து சார்ந்த முறையை ''பொதுமைப்படுத்துவதை'' (இது உடனடியாக ''சமூகப் பாதுகாப்பு'' போன்ற கவர்ச்சிகரமான கோஷங்கள், வெற்றுச் சொற்களின் தொகுப்பாக மாற்றப்படுகிறது) நோக்கிய ஈர்ப்பு ஆகியவற்றைப் பற்றி குறிப்பிடப்படுகிறது. மொத்தத்தில் பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் விஞ்ஞான பூர்வமற்ற தன்மையை நிர்ணயிக்கும் சக்திகளும் அம்சங்களும் இதில் அடங்கியுள்ளன; இதனால் இந்தத் தத்துவங்களிலும் சித்தாந்தங்களிலும் எல்லாமே தவறென்றோ இவற்றின் சமூக-வரலாற்றுப் பயன்விளைவு பூஜ்யம் என்றோ பொருளாகாது.

4. பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் தர்க்க-கட்டமைப்பு பார்வை

முரண்பாடான, பல சமயங்களில் எதிரெதிரான போக்கு களை உள்ளடக்கிய சித்தாந்த அமைப்புகளாகத்தான் பாப்பு லிச சித்தாந்தங்கள் தோன்றுகின்றன என்பதை இந்நேரம் வாசகர் கவனித்திருக்கக் கூடும். ஆனால் இச்சிறப்பியல்பு, சித்தாந்தவாதிகளின் அகவய தர்க்கமின்மையின் விளைவு அல்ல, இது வளர்முக சமுதாயங்களின் சிக்கலான யதார்த் தத்துடன் தொடர்புடையது. ''தேசிய விடுதலை புரட்சி யின் உச்சகட்டத்தில் பிறந்த அந்தந்த தேசிய சோஷலிசத் தின் விஞ்ஞானத் தன்மையின்மைக்கான காரணங்கள் இதை உருவாக்கியவர்களின் தவறுகளிலும் மாயைகளிலும் மட்டும் அடங்கியிருக்கவில்லை... சமூக உறவுகள் மற்றும் சமுதாய மனநிலையின் சிறப்பியல்புகளிலும் இவை அடங்கியுள்ளன''[1] என்று வி. என். லுக்கீன் எழுதுகிறார். எனவே பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் சமூக தோற்றத்தின் நோக்கிலிருந்தும் இதன் உள் சித்தாந்த-தத்துவார்த்த தன்மைகளின் நோக்கி லிருந்து, அதாவது இதைப் பற்றி ''உள்ளிருந்தே'' ஒரு பகுப்பாய்வு செய்ய வேண்டியது அவசியம். இதன் அடிப் படையில்தான் பாப்புலிச சித்தாந்தத்தை ''வெளியிலிருந்து'' மதிப்பிடுவதும் இதை மார்க்சிய-லெனினிய தத்துவார்த்தக் கோட்பாடுகளுடன் ஒப்பிடுவதும் சாத்தியம்.

இக்கருத்துகள்தான் பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்குகளை தத்துவார்த்த ரீதியாக புனர்நாட்டும் நம் முறையை நிர் ணயம் செய்கின்றன. சாதாரணமாக ஒரு சித்தாந்தமானது, இதன் பிரதிநிதிகளுக்குப் பொதுவான கோட்பாடுகளையும் கருத்து நிலைகளையும் எடுத்துரைப்பதன் மூலம் விவரிக்கப் படுகிறது. ஆனால் இத்தகைய அணுகுமுறைக்குக் கணிச மான குறைகள் உண்டு. இங்கே சித்தாந்தமானது இயக்க மற்று, தேங்கிப் போன ஒன்றாக உள்ளது; உள் சீரிசைவும், சித்தாந்தத்தின் முக்கிய பிரச்சினைகளும் எனவே இது தோன்றி, செயல்படும் அந்தந்த சித்தாந்த-உட்பொருளடங் கிய முறைகளும் கவனிக்கப்படுவதில்லை. எனவே சித்தாந் தத்தின் உள் முரண்பாடுகள், முரணுரைகளை அடிப்படை யாகக் கொண்ட சீரிசைவான மாடல் இந்நோக்கத்திற்கு உகந்தது எனத் தோன்றுகிறது.

கோட்பாட்டளவில் பார்த்தால், அகவய இயக்கவியலின் முக்கிய அம்சம் என்ற வகையில் முரணுரை என்பது யதார்த்தத்தின் புறவய இயக்கவியல் தன்மையை உருவாக்கும் மனித சிந்தனையின் அடிப்படைக் குணமாகும். இதைத் தெளிவுபடுத்தி நிரூபித்தது மார்க்சிய-லெனினிய தத்துவத்தின் மிக முக்கிய சேவைகளில் ஒன்றாகும் என்பது தெரிந்ததே. பல சமயங்களில் முரணுரைகளாகத் தோன்றும் (அதாவது ஒன்றையொன்று மறுப்பதாகத் தோன்றும் கருத்து நிலைகள் அதே சமயம் நெருக்கமாகத் தொடர்புடையவாகவும் ஒரே பிரச்சினையின் அம்சங்களாகவும் இருக்கும்) அறிதல் பிரச்சினைகளை முன்வைத்து, தீர்ப்பதில் தான் சமுதாய சிந்தனையின் இயக்கவியல் அடங்கியுள்ளது. இப்படிப்பட்ட முரண்பாடுகள் முறையியல்-தர்க்க ரீதியான முரண்பாடுகள் அல்ல, இவை யதார்த்தத்தின், சமூக மோதல்களின், எதிரெதிரான போக்குகளின் புறவய ரீதியான முரண்பாடுகளின் பிரதிபலிப்பாகும். தத்துவத்திலோ சமுதாய நடைமுறையிலோ குறிப்பிட்ட தீர்வைக் கண்டுபிடிக்கும் இந்த முரண்பாடுகள்-பிரச்சினைகள் அதே சமயம் ஏதாவது ஒரு வடிவத்தில் இருக்கின்றன, புதிய வடிவில் புனர் நாட்டப்படுகின்றன, எனவே மீண்டும் மீண்டும் சமுதாய சிந்தனையால் நிலைநிறுத்தப்படுகின்றன. இவ்வாறாக இயக்கம் நிறைவேற்றப்படுகிறது, சமுதாய சிந்தனையின் வளர்ச்சி நடைபெறுகிறது. இவ்வளர்ச்சி, ஒரு போக்கின் வரம்புகளுக்குள்ளும் அதே போல் பல்வேறு போக்குகளுக்கு இடையிலும் நடைபெறும் பல்வேறு சித்தாந்த எதிர்ப்புகளின் போராட்டத்தில் காணப்படுகிறது. இப்படிப்பட்ட சித்தாந்த எதிர்ப்புகள் வெறுமனே ஒன்றையொன்று மறுப்பது மட்டுமல்ல மாறாக இது பிரச்சினைகளை ''தக்க வைத்து'', சிந்தித்து, தீர்க்கும் சாதாரண வழியுமாகும் என்பதைப் புரிந்து கொள்வது முக்கியம்.

அகவய இயக்கவியலைப் போன்றே முரணுரைவாதமும் சமுதாய ரீதியாக முக்கியத்துவம் வாய்ந்த எந்த ஒரு பெரிய சித்தாந்த அமைப்பிற்கும் உரித்தானது. பாப்புலிச சித்தாந்தங்களைப் பொறுத்தமட்டில் இவற்றில் இந்த அம்சங்கள் குறிப்பாக விசேஷமாக கூட வெளிப்படுகின்றன. எந்தச் சமூக யதார்த்தத்தின் அடிப்படையில் பாப்புலிசக் கருத்தமைப்புகள் உருவாகின்றனவோ அந்தச் சமூக

யதார்த்தத்திலும், ''மாறுநிலையிலுள்ள'' சமுதாயத்தின் எந்த நிலவரத்திற்குப் பல்வேறு அளவுகளிலான இயக்க வியல் இரட்டைவாதம் உரித்தானதோ அந்த நிலவரத்தி லும்தான் விஷயம் அடங்கியுள்ளது. பாரம்பரிய மற்றும் பூர்ஷ்வா வடிவங்களின் மோதல்; ''பிந்தைய'' பூர்ஷ்வா பரிணாம வளர்ச்சி சூழ்நிலைகளில் முதலாளித்துவத்திற்கு ஆக்கபூர்வமான பணிகளை விட அழிவுகரமான பணிகளே உரித்தானவை; என்ற உண்மை ''அன்னிய'' மற்றும் ''சொந்த'' முதலாளித்துவத்தின் மோதல்; சிறு உற்பத்தி யாளனின் இரட்டைக் குணம்; உள் மற்றும் வெளி சித் தாந்த ஊக்குவிப்புக் காரணிகளின் பரஸ்பர செயலாக்கம் இத்தியாதி—யதார்த்தத்தின் இந்தப் புறவய ரீதியான முரண்பாடுகளில்தான் பாப்புலிச சித்தாந்தங்களின் முரண் பாடான தன்மை அடங்கியுள்ளது. இவற்றின் முரண்பாட்டுத் தன்மையும் உள் சித்தாந்த வேறுபாடுகளும் யதார்த் தத்தாலேயே, இதன் பரஸ்பரம் எதிரெதிரான போக்குகள் மற்றும் வளர்ச்சி மாற்றுகளாலேயே உருவாகியுள்ளன என்று தோன்றுகிறது. சித்தாந்தத்தின் இப்படிப்பட்ட ''ஊசலாட் டம்'' ருஷ்ய நரோத்னியத்தின் உதாரணத்தில் நன்கு தெரி யும் (இதைப் பின்னால் பார்க்கலாம்).

மாடலை உருவாக்கும் கோட்பாடு

முற்றிலும் தத்துவார்த்த ரீதியாக (குறைந்த அளவு திட்டவட்டமான விவரங்களுடன்) பாப்புலிச சித்தாந்தத்தை மாடலாக அமைத்து, அதன் மூலம் வளர்முக சமுதாய சித் தாந்தவாதியின் உணர்வில் பாப்புலிசக் கருத்துகள் எப்படி உருவாகின்றன என்று பார்க்க முயலுவோம். ஏற்கனவே தெளிவுபடுத்தப்பட்டபடி, இக்கருத்துகள், பல்வேறுவித மான பரஸ்பரத் தாக்கம் செலுத்தும் அல்லது வெவ்வேறு திசைகளிலான சமூக மற்றும் சமூக-மனநிலைப் போக்குகள் நிறைந்துள்ள ''மாறுநிலை'' சமூக நிலவரத்தில் பிறக் கின்றன. எனவே பாப்புலிசக் கருத்தமைப்புகள் ஏதோ ஒரு சித்தாந்தப் பதட்டக் களமாகத் தோன்றுகின்றன. இது பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் உள் திசை அளவுருக்களாகவும் அதே சமயம் எல்லைகளாகவும் உள்ள பல்வேறு சித்தாந்தத் துருவங்கள் மற்றும் பிரச்சினைகளால் உருவாக்கப்பட்டது.

இவற்றை கருத்துகள் மற்றும் எதிர் கருத்துகளின் முரணுரை ஜோடிகளாக (அதாவது பல்வேறுவிதமான தீர்வுகளை, கடைக்கோடி நிலைகளில் எதிரெதிரான தீர்வுகளைப் பெறும் பிரச்சினைகளாக) முன்வைக்கலாம்; இவைதான் சித்தாந்தத்தின் தர்க்க ரீதியான கட்டமைப்பை உருவாக்கு கின்றன, ஏதோ ஒரு விதத்தில் திட்டவட்டமான கருத்த மைப்புகளில் பிரதிபலிக்கின்றன.

இதை நன்கு புரியும்படி பார்ப்போம். ஏதோ ஒரு பிரச்சினை சம்பந்தமாக (நீண்ட கால வளர்ச்சி தந்திரம் பற்றி என்று வைத்துக் கொள்வோமே) ஒரு திட்டவட்டமான பாப்புலிச சித்தாந்த வரம்புகளுக்குள் எதிரெதிரான தீர்வு கள் தோன்றுகின்றன என்று கொள்வோம். இவற்றை ''வலதுசாரி'' மற்றும் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் என்று குறிப்பிடுவோம். இவற்றை எது இணைக்கிறது? முதலில், இப்பிரச்சினையே இவற்றை இணைக்கிறது. இரண்டாவதாக, இவற்றின் விவாதங்களின் ஒரு சில பொது அம்சம். உதாரணமாக, ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம் படிப்படியான தொழிற்துறைமயமாக்கலை அனுமதித்தாலும் இதன் அளவு களைக் கிராமத்தின் வாங்கும் சக்திகளால் மட்டுப்படுத்து கிறது. மாறாக, ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் மிக விரைவில் தொழிற்துறைமயமாக்க வேண்டுமெனக் கோருகிறது, இதன் போக்கில் விவசாயிகளைக் கூட்டுறவுமயப்படுத்துவ தன் மீதும் விவசாய உழைப்பை இயந்திரமயமாக்குவதன் மீதும் விசேஷ கவனம் செலுத்தப்படும். இந்தப் பொது அம்சம் (அதாவது தொழிற்துறைமயப்படுத்தலை விவசாய நலன்களோடு இணைப்பதன் அவசியம் பற்றிய மறைமுக மான கருத்து நிலை) ஒரே சித்தாந்த வரம்புகளுக்குள் இரண்டு கண்ணோட்டங்களைக் காட்டுகிறது. ஒப்பீட்டள வில் எதிரெதிர் துருவ நிலைகளில் உள்ள இந்த இரண்டு கருத்து நிலைகளுக்கு இடையில் (அல்லது இவற்றோடு கூட) மற்ற கண்ணோட்டங்களும் இருக்கக் கூடும். நாம் இவற்றில் பாப்புலிச சித்தாந்த மனப்பாங்கிற்கு, இதனுடைய கருத்து களின் உள் தர்க்கத்திற்கு மிகவும் ஏற்ற ஒன்றை மட்டும் (''இயல்பான பாப்புலிசம்'') சுட்டிக்காட்டுவோம். நம் உதாரணத்தில் இது கிட்டத்தட்ட பின்வருமாறு இருக்கும்: மொத்தத்தில் தொழிற்துறைமயமாக்கலின் பால் சந்தேக மயமான ஒரு உறவு, ஆனால் அதே சமயம் விவசாயத்துறை

யின் தேவைகளுக்கு அவசியமான ஒரு சில தொழிற்துறைப் பிரிவுகளின் வளர்ச்சியை அனுமதித்தல். பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் தர்க்க-கட்டமைப்பு மாடலை ஏற்படுத்தும் போது நாம் மேற்கூறிய இந்த மூன்று ஆதார கருத்தினங்களைத்தான் அடிப்படையாகக் கொள்வோம்.

நிச்சயமாக, இந்த மாடல் நிபந்தனைக்குட்பட்டது, முற்றிலும் தத்துவ ரீதியானது. ஏனெனில் முதலாவதாக, மேற்கூறிய பாப்புலிசத்தின் முக்கிய சித்தாந்த வகைகள் தம் இடங்களை மாற்றிக்கொள்ளக் கூடியவை—உதாரணமாக ''இயல்பான'' பாப்புலிசம் ஒரு சில பிரச்சினைகளின் தீர்வில் அந்தந்தப் பக்கவாட்டு நிலைகளுக்குச் செல்லலாம், ''இடதுசாரி'' மற்றும் ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம் ''மத்திய'' நிலைக்கு வரலாம். இரண்டாவதாக, தர்க்க ரீதியாக இப்படிப் பிரிக்கப்படுகிறதேயன்றி சமூக-அரசியல் கோட்பாட்டின் படியல்ல. ''வலதுசாரி'' மற்றும் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசப் போக்குகள் பாப்புலிசத்தின் உள்ளேயுள்ள சீர்திருத்தல்வாத, புரட்சிகரப் பிரிவுகளைக் குறிக்கின்றன, அதிக மிதவாத மற்றும் அதிக தீவிரமான பாப்புலிசப் பிரதிநிதிகளுக்கு உரித்தான போக்குகளைக் குறிக்கின்றன என்பதை ஓரளவிற்கு இங்கே ஒப்புக் கொள்ளலாம். ஆனால் எப்போதுமே இவ்வாறு பொருந்திப் போவதில்லை. உதாரணமாக ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம் (இது ஊக்குவிக்கும் சமூக மாற்றங்களின் நோக்கிலிருந்து பார்க்கையில்) மிகவும் புரட்சிகரமானதாக இருக்கலாம், ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசமோ பிற்போக்கான அரசியல் போக்குகளை உள்ளடக்கியிருக்கலாம் இத்தியாதி.

பாப்புலிச சித்தாந்த உணர்வின் முக்கிய திசை அளவுருக்கள்

பாப்புலிச சிந்தனையின் துருவத் தன்மை இதன் சித்தாந்தக் கட்டமைவில் எப்படி வெளிப்படுகிறது என்று பார்ப்போம். எந்த ஒரு பெரிய, வளர்ச்சியடைந்த சித்தாந்தத்தையும் போன்றே பாப்புலிசமும் பல பிரிவுகளை (தத்துவார்த்த-உலகக் கண்ணோட்ட அடிப்படைகள், சமூக போதனை, அரசியல் கண்ணோட்ட முறை, பொருளாதாரக் கருத்துகள், இறுதியாக கலாச்சார செயல்திட்டம்) உள்ளடக்

கியுள்ளது. இப்பிரிவுகளில் ஒவ்வொன்றும் குறிப்பிட்ட பிரச்சினைகள் அல்லது ஆதாரக் கருத்துகளின் (இவை உள்ளுக்குள் முரண்பாடானவை, பல்வேறு வியாக்கியானங்களை அனுமதிக்கக் கூடியவை) அடிப்படையில் அமைக்கப் பட்டது. இக்குறிப்பிட்ட முரணுரையாகிய பிரச்சினைகளை (சித்தாந்தத்தின் பொதுக் கட்டமைவில் இவை பரஸ்பரம் தொடர்புடையவை) பகுப்பாய்வு செய்யும்போது ''இயல்பான'', ''இடதுசாரி'' மற்றும் ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசப் போக்குகளுக்கு உரித்தான முக்கியத் தீர்வு வகைகளையும் இவற்றின் பொதுவான உள்ளடக்கங்களையும் தெளிவு படுத்துவது அவசியம்.

பாப்புலிசத்தின் தத்துவார்த்த-உலகக் கண்ணோட்ட அடிப்படைகளில் மதிப்புகளின் முறைதான் ''ஆதாரக் கட்டமைப்பாகும்''. இது ஒரு சில ஆரம்பக் கருத்துகளையும் நோக்கங்களையும் (''வெளிப்படை உண்மை'') உள்ளடக்கியுள்ளது; இவை மற்ற விஞ்ஞான பூர்வமற்ற சித்தாந்தங்களில் உள்ளதைப் போன்றே, பிரெஞ்சு மார்க்சிஸ்டு எல். செபாவின் வார்த்தைகளில் சொன்னால் ''அடிக்கோள்களின் ஒட்டுமொத்தமாகும், இதே வடிவத்தில் இவை உண்மையில் விவாதிக்கப்படுவதில்லை''[2]. சாதாரணமாக இவை திட்டவட்டமான சித்தாந்தக் கட்டமைப்புகளில் பொருள் தொக்கி நிற்கின்றன, இவை பகுக்கப்பட்டாலோ விளக்கப் பட்டாலோ அது பல சமயங்களில் மாற்றியமைக்கப்பட்ட, அழகுபடுத்தப்பட்ட விதத்தில் செய்யப்படுகிறது. பாப்புலிசத்தில் முக்கிய மதிப்புநிலை அம்சங்களாக பின்வரும் உள் துருவமுனைப்புகளைக் குறிப்பிடலாம்: ''பாரம்பரியவாதம்—நவீனவாதம்'', ''தேசியவாதம்—உலகளாவியவாதம்'', ''கற்பனாவாதம் — யதார்த்தவாதம்'', ''ஜனநாயகவாதம்—சோஷலிசம்''; இது தவிர ''மக்கள்'', ''மக்களின் நண்பர்கள்'', ''மக்களின் விரோதிகள்'', ''மக்களின் நலம்'' ஆகிய கருத்துகளையும் சுட்டிக்காட்டலாம்.

பாப்புலிச உணர்விற்கு உரித்தான, பெரும்பாலும் இதன் ''ஊடாகச் செல்லும்'' முரணுரையாகிய **பாரம்பரியவாதம்—நவீனவாதம்** என்பதிலிருந்து துவங்குவோம். வி. இ. லெனின் நரோத்னியத்தை, ஒரு முகத்தால் எதிர்காலத்தையும் மறு முகத்தால் கடந்த காலத்தையும் பார்த்துக் கொண்டிருக்கும் ஜானஸுடன் ஒப்பிட்டார்.[3] ஏற்கனவே பார்த்தபடி பாப்

புலிச சித்தாந்தவாதியின் பாரம்பரியவாத உந்துசக்தியை பல அம்சங்கள் முடிவு செய்கின்றன. ''சொந்த மண்ணிற்கு'', பாரம்பரியமான சமூக-கலாச்சார செல்வத்திற்குத் திரும் பும் மனநிலை ரீதியான தேவை, பி. எஸ். எராசவ் சொல் வதைப் போல் ''சமூக வாழ்க்கை மிகவும் முனைப்பாக மாற்றப்படுவது பழக்கமான சமூக உறவுகளை அழித்து விடுமோ என்ற நியாயமான கவலை''[4] முதலியன இவற்றில் அடங்கும். காலந்தாழ்ந்த முதலாளித்துவத்தின் லாயக் கின்மைக்கும் இதன் கலைக்கும் சமூகப் பங்கிற்கும் எதிர் விளைவாக பூர்ஷ்வா எதிர்ப்புத் தன்மையும் இவற்றில் அடங் கும். தேசிய கலாச்சார செல்வங்களை ஆதரிப்பதானது பாப்புலிஸ்டிற்கு, இந்த அழிவுகரமான தாக்கத்திற்கான ஒரு எதிர் செயலாகவும் ஒருவித சித்தாந்த-மனநிலை நஷ்ட ஈடாகவும் விளங்குகிறது. பாப்புலிச சித்தாந்தவாதி குறிப் பாக தனது சித்தாந்த மற்றும் அரசியல் நடவடிக்கையின் ஆரம்பக் கட்டங்களில் தேசியவாதத்தைப் பாரம்பரிய சமூகக் கட்டமைப்புகளை மிகவும் தீவிரமாக பிரச்சாரம் செய்யக்கூடும், கடந்த காலத்தை முற்றிலுமாக சாலச் சிறந்ததாக ஆக்கும் வரை செல்லக் கூடும். ''இன்னும் ஓரடி எடுத்து வைத்தால் நஷ்ட ஈடு பிற்போக்காக மாறி விடும்''[5] என்று அந்தந்த நவீன தேசியவாதத் தத்துவங்களைப் பற்றி பிரெஞ்சு ஆராய்ச்சியாளர் ஜி. பெர்க் குறிப்பிட்டார்.

ஆனால் சாதாரணமாக பாப்புலிஸ்டு இந்த அடியை எடுத்து வைக்க மாட்டான், அவன் இவ்வாறு செய்தால் வேறு ஏதாவது ஒரு சித்தாந்தத்தைப் பற்றிப் பேச வேண்டி வரும். சந்தேகத்திற்கிடமின்றி, பாரம்பரியவாதத்திற்கும் நவீனவாதத்திற்கும் இடையிலான விகிதம் பற்றிய பிரச் சினை பிந்தைய முதலாளித்துவ வளர்ச்சி நாடுகளில் உள்ள எல்லா சித்தாந்தப் போக்குகளுக்கும் உரித்தானது, ஆனால் பாப்புலிசத்தில் இது ஒரு குறிப்பிட்ட, விசேஷ நோக்கி லிருந்து பார்க்கப்படுகிறது. பாப்புலிஸ்டு என்பவன் பழைய வற்றை விரும்பும் கல்விமான் அல்ல, எப்படியாவது பழை யதைத் தக்கவைக்க வேண்டுமெனக் கோரும் பிற்போக்காள னும் அல்ல. இவன் நிர்ப்பந்தப்படுத்தப்பட்ட பாரம்பரிய வாதி, இவனைப்பொறுத்தமட்டில் தேசிய கலாச்சார அடிப் படைகள் ''வேரூன்றுவதானது'', வளர்முக நாடுகளில் உள்ள இதைப் போன்ற தத்துவங்களை மதிப்பிடும்

ஜி. பி. பியோன்டி கூறுவதைப் போல் வெற்றிகரமான வளர்ச்சிக் காரணியாகும், வெளி தாக்கத்திலிருந்து பாது காக்கும் ஒரு சாதனமாகும்[6]. வேறுவிதமாகச் சொன்னால், பாப்புலிஸ்டுகளின் பாரம்பரியவாத பிரகடனங்கள் இவர் களின் நவீன திசையமைவுடன் நெருக்கமாக தொடர் புடையவை, அதே போல் நவீனவாதம், பாரம்பரியவாத அம் சங்களுடன் சேர்க்கப்படுகிறது.

வளர்ச்சியின் மீதான நாட்டம் ருஷ்ய நரோத்னிக்குகளின் மத்தியிலேயே போதுமான அளவு திட்டவட்டமாக வெளிப் பட்டது. இது இன்னமும் தெளிவாக நவீன பாப்புலிசப் போக்குகளில் தென்படுகிறது. கூட்டுச் சமூகம், ஆர்ட்டெல், தார்மீக ஒருமைப்பாட்டுக் கோட்பாடுகள் போன்றவற்றைப் பாதுகாக்க எழும் பாப்புலிஸ்டு அதே சமயம் இவற்றை சீர் திருத்தம் செய்யவும் நவீனமயமாக்கலின் லட்சியங்களுக்குப் பழக்கப்படுத்தவும் முயலுகிறான். பிரெஞ்சு ஆராய்ச்சியா ளர்கள் ஜி. லெக்கா மற்றும் ஜி.க. வத்தேனுடன் ஒப்புக் கொள்ளாமலிருக்க முடியாது. இவர்கள் அல்ஜீரியாவில் உள்ள நவீன சித்தாந்தப் போக்குகளின் உதாரணத்தில், பாப்புலிசம் என்பது பாரம்பரியக் கலாச்சாரத்தின் அடிப் படை மதிப்புகளுக்கும் நவீனமயப்படுத்துவதன் அவசியத் திற்கும் இடையிலான சேர்க்கையின் தேட்டமாகும் என்ற முடிவிற்கு வருகின்றனர்[7].

பாப்புலிச நோக்கிலிருந்து பார்க்கும் போது பாரம்பரி யம் எப்படி வளர்ச்சிக்கு உதவக் கூடும்? முதலாவதாக, இது சமுதாயத்தை ஒன்றுதிரட்டும் ஆன்மீக மற்றும் கட்ட மைப்புக் காரணியாக இதைச் செய்கிறது, ஏனெனில் சமூக மற்றும் தேசிய ஒற்றுமைதான் வளர்ச்சிக்கு வழிகோலும் (ஒற்றுமைக்குலைவோ மிக நவீன முறைகளும் கட்டமைப்பு களும் பயன்படும் என்றாலும் கூட இதை மறுக்கிறது); இரண்டா வதாக, உண்மை நிலைக்கு ஏற்ற சித்தாந்த கட்டமைப்பு என்ற வகையில், அதாவது மேற்கொண்ட சமூகப் பரிணாம வளர்ச்சிப் போக்கில் தவிர்க்க இயலாதவாறு, இன்னமும் நீண்ட காலமாக செயல்படக் கூடிய பாரம்பரியத் துறை களில் (சிறு விவசாய உற்பத்தி, பட்டறைத்தொழில்) ஈடு பட்டுள்ள பரவலான மக்கள் திரளினரின் சமூக மனநிலைக்கு ஏற்றது என்ற வகையிலும்; மூன்றாவதாக, புதிய, சோஷ லிச வாழ்க்கை முறையின் அடிப்படையாக விளங்கக் கூடிய

முற்போக்கு அம்சங்களை (கூட்டுமனப்பாங்கு, ஆன்மீக ஒழுக்கம், உளத் தூய்மை) தன்னுள் அடக்கியுள்ள, கடந்த காலத்தின் கலாச்சார உள்ளாற்றல் என்ற வகையிலும் வளர்ச்சிக்கு உதவுகிறது.

எனவே, நரோத்னிய கோஷங்களை ஒரு சில ஆராய்ச்சி யாளர்கள் (உதாரணமாக பி. எஸ். எராசவ்) ''கடந்த காலத் திற்கு இட்டுச்செல்பவைகளாக''[8] மதிப்பிடுவது சரியான தல்ல என்று தோன்றுகிறது. பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் உள் தர்க்க நோக்கிலிருந்து பார்த்தால் இது சரியல்ல—இங்கே ஜானஸின் ஒரு முகம் வேறு முகத்திலிருந்து பிரிக்க முடியாதது. திட்டவட்டமான சித்தாந்தம் நடைமுறையாகும் போது அந்தந்தச் சமூக-வரலாற்று அம்சங்களின் விளைவாய் ஒரு சில விஷயங்கள் வேறு சிலவற்றிற்கு எதிராக (உதாரணமாக பழையவற்றிற்குத் திரும்பும் போக்கு மற்றும் தேக்கப் போக்குகள்) அதிக முக்கியத்துவத்தைப் பெறக்கூடும் என்பது வேறு. ஆனால் இது வேறு, தனியான தலைப்பாகும் (பாப்புலிச சித்தாந்தங்களின் சமூக ''வெளிப்பாடுகள்''); இதைப் பின்னால் பார்ப்போம்.

பாரம்பரியவாத நோக்கங்கள் ''இயல்பான'' பாப்புலி சத்திற்கு மிகவும் உரித்தானவை. ஆனால் வளர்ச்சிக்கான உந்து சக்திகளும் வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளின் விஞ்ஞான-தொழில்நுட்ப சாதனைகளைப் பயன்படுத்தும் நாட்டமும் இதில் இல்லை என்று இதனால் பொருளாகாது. இந்நோக் கிலிருந்து பார்க்கையில் காந்தியம் விசேஷமாக குறிப்பிடத் தக்கது. ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் நவீனவாத உந்து சக்தி பன்மடங்கு அதிகமாக வெளிப்படுகிறது; இங்கே பொருளாதார மற்றும் கட்டமைப்பு ரீதியாக வளர்ச்சிக்கு முக்கியப் பங்கு அளிக்கப்படுகிறது, பாரம்பரிக் அடிப்ப டைகளோ பெரும்பாலும் ஆன்மீக-கலாச்சார மற்றும் தார் மீக மட்டத்தில் ஸ்திரப்படுத்தும் சமூகக் காரணிகளாக இருக்கும். ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் நிலவரம் சிக்க லானது. பூர்ஷ்வா ''தனிநபர்வாத'' நவீனமயமாக்குதலைக் கடுமையாக எதிர்ப்பதும் பாரம்பரியப் கூட்டுச் சமூக ஒருமைப்பாட்டை இதற்கு எதிராக வைப்பதும் வளர்ச்சியின் பாலான பெரும் நாட்டத்துடன் முற்றிலுமாக இணைந் திருக்கக் கூடும், அதே போல் பாரம்பரிய கட்டமைப்பு களை வளர்ப்பதும் இவற்றின் சித்தாந்த-தார்மீக ஆதரவும்

வளர்ச்சிப் போக்கில் இவற்றின் கணிசமான ''மறுசீரமைப்புடன்'' சேர்ந்திருக்கக் கூடும். இதில் பாப்புலிசத்தின் எல்லா முக்கிய சித்தாந்த வகைகளுக்கும் ''கிழக்கத்திய நீதிநெறி, மேற்கத்திய தொழில்நுட்பம்'' என்பன போன்ற கோஷங்கள் ஓரளவு உரித்தானவை.

பாப்புலிச சித்தாந்த சிந்தனை முறையில் பாரம்பரிய வாதத்திற்கும் நவீனவாதத்திற்கும் இடையிலான எதிர்ப்பு தேசியவாதம் மற்றும் சர்வதேசியவாதம் எனும் எதிர் கருத்துடன் நெருக்கமாகத் தொடர்புடையது. சந்தேகத்திற்கிடமின்றி மொத்தத்தில் பாப்புலிசம் தேசியவாதத்துடன் ''குறுக்கிடுகிறது'', குறிப்பிட்ட தேசியவாதப் போக்குகளைத் தன்னுள் அடக்கியுள்ளது. குறிப்பிட்ட பொருளில் இது (அதுவும் குறிப்பாக தேசிய இனம் என்பது ''மக்களுடன்'' ''சிறு மனிதனுடன்''[9] சமப்படுத்தப்படும் போது) பல்வேறு தேசிய வாதப் போக்குகள் மற்றும் இயக்கங்களின் வகையாகும். எந்த ஒரு தேசியவாதத்தையும் போன்றே பாப்புலிசமும் ''தனித்துவம்'' சம்பந்தமாக வாதிக்கவும், பொது வரலாற்று வளர்ச்சிப் போக்கில் தனிப்பட்டு நிற்கவும் விரும்புகிறது; இது தேசிய வரலாறு மற்றும் கலாச்சாரத்தை ஆராய்வதன் மீதும் பொது உலகக் கலாச்சாரத்தில் பாரம்பரிய செல்வத்தின் முக்கியத்துவத்தை மறு பரிசீலனை செய்வதன் மீதும் பல சமயங்களில் அதை மிகைப்படுத்துவதன் மீதும் அசாதாரணமாகப் பெரும் கவனம் செலுத்துகிறது. ஆனால் ஏற்கனவே மேலே குறிப்பிட்டபடி பாப்புலிசத்தின் தேசியவாத ஊக்கு சக்திக்கு அதன் வரையளவுகள் உண்டு; சாதாரணமாக இது சர்வதேசியவாதப் போக்குடனும், வெளிவட்டத்துடனான சித்தாந்த, அரசியல், மற்ற கூட்டுகள் மற்றும் தொடர்புகளுக்கான நாட்டத்துடனும், மற்ற மக்களினங்களின் கலாச்சார சாதனைகளை அங்கீகரிப்பதுடனும், தேசிய மற்றும் வேற்று தேசிய கலாச்சார அம்சங்களின் இணை வாழ்வுத் திறத்துடனான நாட்டத்துடனும் இணைந்துள்ளது. ''இயல்பான'' பாப்புலிசப் போக்கிற்குச் சற்று அதிகமான தேசியவாத வண்ணமிருந்தாலும் பாப்புலிசத்தின் சகலவித சித்தாந்த வகைகளுக்கும் இந்த நாட்டம் உரித்தானது.

பாப்புலிசத்தின் உள் மதிப்பு நோக்கங்களின் இன்னொரு ஜோடி கற்பனாவாதம்—யதார்த்தவாதம் ஆகும். என். க. மிஹய்

லோவ்ஸ்கி பாப்புலிச சிந்தனையின் தன்மையை மிகத் துல்லியமாக வெளிப்படுத்தினார். சமூக விஞ்ஞானம் ''ஏதாவது ஒரு கற்பனையிலிருந்து துவங்க வேண்டும்''[10] அதாவது சமூக சீர்மையிலிருந்து, சாலச் சிறந்த சமுதாயம் பற்றிய திட்ட நகலிலிருந்து துவங்க வேண்டும் என்ற கருத்தை இவர் முன்மொழிந்தார். கோட்பாட்டளவில் இப்படிப்பட்ட அணுகுமுறை எல்லா விஞ்ஞான பூர்வமற்ற சித்தாந்தங்களிலும் இருந்தாலும் இது பாப்புலிசத்திற்கு விசேஷமாக உரித்தானது. ஏனெனில் இதன் சித்தாந்தக் கட்டமைப்புகளில் கற்பனாவாத, கட்டற்ற புனைவாற்றல் வண்ணம் மிகத் துணிவான வடிவங்களைப் பெறுகிறது—குறிப்பாக பழமை மற்றும் பாரம்பரிய கூட்டுவாதத்தைப் போற்றிப் புகழுவதிலும் ''முட்டுக்கட்டையான'' பூர்ஷ்வா நாகரிகத்தின் முழு விமரிசனத்திலும், நவீன தொழில்நுட்ப கட்டமைப்புகளுக்குத் தந்தை வழி விவசாய அடிப்படைகளைப் புகுத்தும் கருத்திலும் இன்ன பிறவற்றிலும் இவ்வாறு உள்ளது. ருஷ்ய நரோத்னிக்குகளின் ''பொருளாதாரவாத ரொமன்டிசத்தை'' நினைவு கூர்வதே போதுமானது. ஆனால் பாப்புலிஸ்டு, சித்தாந்தவாதியாக இருப்பதோடு பின்தங்கிய நாட்டின் அரசியல் பிரமுகனாகவும் இருக்கிறான்; ஒரு சில நவீன வளர்முக நாடுகளில் உள்ளது போன்றே இவன் ஆட்சித் துறையுடன் தொடர்புடையவனாயிருக்கலாம். இந்த அம்சம் இவனுடைய பொதுக் கருத்து முறைகளின் மீது கணிசமான கட்டுப்பாடுகளைப் புகுத்துகிறது. சித்தாந்த கோஷங்கள் மற்றும் செயல்திட்டங்களின் ஓரளவு யதார்த்த நிலையின் பாலான நாட்டமும், திட்டவட்டமான சமூக நிலவரம், அந்தந்த மக்கள் பிரிவினரின் சமூகக் கருத்து, நலன்களுக்கு இவற்றைச் சரிப்படுத்தும் அவசியமும் இதிலிருந்துதான் பிறக்கின்றன. பாப்புலிசப் பிரமுகரின் தனிப்பட்ட மனவியல் சிறப்பியல்புகளும் குணமும் இது போன்றவையும் கூட பங்காற்றுகின்றன. இக்காரணிகளின் ஒட்டுமொத்தம் ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட சந்தர்ப்பத்திலும் அந்தந்த பாப்புலிச சித்தாந்தத்தை (கற்பனாவாதம் மற்றும் யதார்த்தத்தின் விகித நோக்கிலிருந்து பார்க்கையில் தீவிரமானது) நிர்ணயிக்கிறது.

மிக அதிக அளவில் கற்பனாவாத-புனைவியல் போக்குகள் ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்திற்கும் யதார்த்தப் போக்குகள்

''வலதுசாரி'' பாப்புலிசத்திற்கும் உரித்தானவை. ''இடது சாரி'' பாப்புலிசத்திற்கு புனைவியல் மற்றும் யதார்த்த அம்சங்களின் சேர்க்கை உரித்தானது, அதிலும் ''ஒளிமயமான எதிர்காலத்தின்'' திட்டங்கள் மிக யதார்த்தமான ஸ்தாபன-அரசியல் சிந்தனையுடன் இயல்பாக இணைந்து நிற்கக் கூடும். மொத்தத்தில் மிகவும் கற்பனையான பாப்புலிசக் கருத்தமைப்பு யதார்த்தத்திற்குக் குறிப்பிட்ட அளவு பொருந்தி நிற்கவும் இதற்குப் பழக்கப்பட்டுக் கொள்ளவும் முயலுகிறது; மாறாக மிக ''யதார்த்தமான'', மிதவாத செயல்திட்டம் (குறைந்தபட்சம் பிரகடன-சித்தாந்த மட்டத்தில்) புனைவியல் நோக்கங்களை உள்ளடக்கியுள்ளது.

அடுத்து, பாப்புலிச கருத்தமைப்பை விரிவுபடுத்துவதில் ஆரம்ப அம்சங்கள் என்ற வகையில் ''பூர்ஷ்வா ஜனநாயகவாதம்'' மற்றும் ''சோஷலிசம்'' சம்பந்தமான முரணுரை. இவை பின்னர் பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் எல்லாப் பிரிவுகளிலும் பிரதிபலிக்கின்றன. இந்த முரணுரையின் புறவய அடிப்படை குறித்து ஏற்கனவே பார்த்தோம். ஒரு புறம், அடிமையுடைமை உறவுகளின் மிச்சசொச்சங்கள் உட்பட (ஆப்பிரிக்காவின் ஒரு சில பிரதேசங்களில் உள்ளது போல்) பல்வேறுவிதமான முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சுரண்டல் கொடுமைகளை அகற்றும் அவசியம், உடனடி ஜனநாயக மாற்றங்களுக்கு (நிலச் சீர்திருத்தம், அரசியல் உரிமைகளின் முறைகள் இத்தியாதி) வழிகோலும் அவசியம்; இது யதார்த்தமாக பூர்ஷ்வா உறவுகளின் வளர்ச்சிக்கு இட்டுச்செல்லும். ''கிழக்கத்திய நாடுகளில் எல்லா தேசிய-ஜனநாயக புரட்சிகளும் உதித்தெழுந்து தோன்றிய போது புறவய ரீதியாக பூர்ஷ்வா-ஜனநாயகத் தன்மையை உடையவையாக இருந்தன''[11] என்று என். ஏ. சிமோனியா குறிப்பிட்டார். மறுபுறம், பெரும்பாலான பின்தங்கிய நாடுகளில் முதலாளித்துவம் வளர்ச்சியின் சமூக பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதைவிட இவற்றைக் கூர்மைப்படுத்த மட்டுமே செய்கிறது, எனவே பாப்புலிச சித்தாந்தவாதிக்கு சோஷலிசத்தின் மீதான கவர்ச்சி (வெவ்வேறான அளவில்) இயற்கையான காரண காரிய துவக்கப் புள்ளியாக அமைகிறது.

அதே சமயம் பாப்புலிசப் பிரமுகர் ஒரு விசேஷ சோஷலிசத்தை, பாரம்பரியத்தை ஆதாரமாகக் கொண்ட ''தேசிய'', ''உண்மையான'' சோஷலிசத்தை, பரவலான

மக்கள் திரளினருக்கு நெருக்கமான, புரியக் கூடிய சோஷலிசத்தை, எனவே ''ஜனநாயக'' சோஷலிசத்தை விரும்புகிறார். இதே போல் ஜனநாயகவாதமும் பாப்புலிஸ்டின் கருத்தில் விசேஷமானது—இது ''சம்பிரதாய'' பூர்ஷ்வா ஜனநாயகவாதத்திலிருந்து பிரிந்து சோஷலிசப் ''பிற்சேர்க்கைகளைப்'' பெறுகிறது இத்தியாதி. சோஷலிசத்திலிருந்து பூர்ஷ்வா ஜனநாயகவாதத்திற்கும் மறுதிசையிலுமான இந்த நிரந்தர மாற்றங்கள் பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் எல்லா வகைகளுக்கும் உரித்தானவை.

ஜனநாயகவாதம் (ஜனநாயகவாதம் என்பது புறவய ரீதியாக பூர்ஷ்வா ஜனநாயகவாதமாகும், அதாவது முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய கட்டமைப்புகளின் மறுப்பாகும்) மற்றும் சோஷலிச அம்சங்களின் விகிதமும் பரஸ்பரத் தாக்கமும் பாப்புலிச சித்தாந்த முறையில் மிகவும் சிக்கலானது சோஷலிச ''பிற்சேர்க்கைகளும்'', கூட்டுச் சமூக சோஷலிச' கோஷங்களும் இத்தியாதியும் பல நேரங்களில் உண்மையாக பாப்புலிசப் போக்குகளின் உள் ஜனநாயக உள்ளாற்றல்களை பலவீனப்படுத்துகின்றன, இப்போக்குகளின் பிரதிநிதிகளை பல்வேறு சந்தேககரமான திட்ட நகல்களுக்கும் சமூக பரிசோதனைகளுக்கும் இட்டுச்செல்கின்றன. இது 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலிருந்த ருஷ்ய நரோத்னிக்குகளுக்கு உரியதாயிருந்தது, இது இன்றைய வளர்முக நாடுகளின் பாப்புலிசப் பிரமுகர்களுக்கும் ஓரளவு உரித்தானது. இதற்கு மாறான நியதியும் காணப்படுவதுண்டு— தனது அகவய ரீதியான, கடுமையான முதலாளித்துவ எதிர்ப்பால் பாப்புலிஸ்டு உறுதியான ஜனநாயகவாதியாக மாறும் போது இப்படி நடக்கும். ருஷ்ய சிந்தனையாளர்களை மட்டுமின்றி சுன் யாட் சென்னையும் குறிப்பிட்டு வி. இ. லெனின், நரோத்னியத்தின் முதலாளித்துவ எதிர்ப்பு நாட்டங்கள், விவசாயப் பிரச்சினையின் அதிகபட்ச ஜனநாயகத் தீர்விற்கு இதை இட்டுச்செல்கின்றன என்று சுட்டிக்காட்டினார்[12]. அதே சமயம் ஜனநாயகவாதம் அல்லது சோஷலிசம் மீது அகவய ரீதியாகக்கொடுக்கப்பட்ட அழுத்தம், அந்தந்த பாப்புலிசப் போக்கின் சமூக-அரசியல் திசையமைவு உருவாவதில் பெரும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததாக விளங்குகிறது. உதாரணமாக, சித்தாந்த கோஷங்களைப் பெரும்பாலும் ஜனநாயக அம்சங்களுடன் மட்டுப்படுத்திக் கொள்வதானது சாதாரணமாக

பாப்புலிஸ்டை பூர்ஷ்வா திசையமைவிற்கு இட்டுச்செல் கிறது. மாறாக சோஷலிசத் திசையமைவானது திட்ட வட்டமான பாப்புலிசக் கண்ணோட்டங்களின் முறையில் ஜனநாயகவாதத்திற்கான சோஷலிச ''பிற்சேர்க்கைகள்'' மேலோங்கி நிற்பதை முன்னனுமானிக்கிறது.

சோஷலிசத் திசையமைவு ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத் திலும் பூர்ஷ்வா-ஜனநாயகத் திசையமைவு ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசத்திலும் மிகத் தெளிவாக வெளிப்படுத்தப் பட்டுள்ளது. ''இயல்பான'' பாப்புலிசம் குறிப்பிட்ட பொரு ளில் நடுநிலை வகிக்கிறது—கோட்பாட்டளவில் இது சோஷலிசத்திற்கு ஆதரவாயுள்ளது, ஆனால் படிப்படியான ஜனநாயக மாற்றங்களின் மூலம்தான் இதை நிறைவேற்ற முடியுமென எண்ணுகிறது, இதனால் நடைமுறையில் இது ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசத்திற்கு நெருக்கமானதாக இருக்கலாம். இங்கே, ''வலதுசாரி'' மற்றும் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசப் போக்குகளுக்கு மாறாக ''இயல்பான'' பாப்பு லிசத்தைப் பொறுத்த மட்டில் சோஷலிசமானது, ''கூட்டுச் சமூகக்'' கோட்பாட்டின் நிறைவேற்றத்துடனும் பாரம் பரியக் கூட்டுவாதத்தைப் பயன்படுத்துவதுடனும் மிக அதிக அளவு தொடர்புடையது.

அடுத்து, பாப்புலிசத்தின் முக்கிய மதிப்புக் கருத்தின மாகிய **''மக்கள்''** எனும் கருத்தைப் பார்ப்போம். இக்கருத்து மற்ற சித்தாந்தங்களிலும் உள்ளது. ஆனால் இவற்றில் ஒவ்வொன்றிலும் இது பல்வேறு பொருளைப் பெறுகிறது. மிதவாத-பூர்ஷ்வா சித்தாந்தத்தைப் பொறுத்தமட்டில் ''மக்கள்'' எனும் கருத்தினம் வரலாற்று ரீதியாக tiers état ஆக, ''நடு'' வர்க்கமாக, ஓரளவு வசதிபடைத்த வர்க்க மாக உருவாகியுள்ளது. தேசிய-சோஷலிசத்திற்கு ''மக்கள்'' என்பது—நிறவெறிக் கருத்தினமாகும், தேசிய இனத்தின் உயிரியல் ரீதியாக முழுமதிப்புள்ள உடல், இந்த தேசிய இனத்தின் ''ஆரோக்கியமான'' சக்திகள். பாப்புலிசத்தில் இக்கருத்து விசேஷமானது, குறிப்பிட்ட அளவு வியக்கத் தக்கது: சமூக பரிணாம வளர்ச்சியின் போக்கில் சாராம் சத்தில் கரைந்து மறையும் மக்கள் பிரிவினரைப் பற்றி இங்கே பேசப்படுகிறது. இது பாரம்பரிய மற்றும் அரைகுறை பாரம்பரிய வகையைச் சேர்ந்த சிறு உற்பத்தியாளர்களின் திரளாகும்; இவர்கள் வர்க்க ரீதியாக கடைக்கோடி

துருவங்களுக்குச் சென்று இதனால், எந்த ''மக்களை'' பாப்புலிசம் திசையமைவாகக் கொள்கிறதோ படிப்படியாக இந்த ''மக்கள்'' என்ற நிலையிலிருந்து மாறுகின்றனர்.

எனவே பாப்புலிசத்தின் சித்தாந்த தீவிரம், பிந்தைய, பின்தங்கிய முதலாளித்துவக் கட்டத்தில் பாரம்பரிய மக்கள் திரளினர் பிரிந்து போகும் நிகழ்ச்சிப் போக்குடன் நேரடியாகத் தொடர்புடையது. இந்த அம்சம், லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளில் ''செவ்விந்திய தனித்துவம்'' எனும் கருத்தமைப்பின் உதாரணத்தில் டி. பி. கன்சாரோவாவால் மிகச் சரியாகக் குறிப்பிடப்பட்டது: ''பாரம்பரியக் கூட்டுச் சமூகத்திலிருந்து பெரும்பாலான சந்தர்ப்பங்களில் வடிவத்தைத் தவிர வேறொன்றும் எஞ்சவில்லை என்பது எவ்வளவுக்கெவ்வளவு தெளிவாகின்றதோ, 'தனித்துவத்தைப்' பின்பற்றுபவர்கள் அவ்வளவுக்கவ்வளவு உறுதியாக இதைச் சாலச் சிறந்ததாக ஆக்க முயலுகின்றனர்''[13].

சமூகக் கட்டமைப்பின் நோக்கிலிருந்து ''மக்களின்'' அதிகத் துல்லியமான வரையறுப்பை பற்றிக் கூறினால் இங்கே பாப்புலிசத்தின் பல்வேறு பிரிவுகளிடையே மாறுபாடுகள் தோன்றுகின்றன. ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்தில் இக்கருத்தினம் ஓரளவு திட்டவட்டமானது. இது விவசாயிகளைக் குறிக்கிறது: கேர்த்செனின் ''விவசாயி'', ஜி. இ. உஸ்பேன்ஸ்கியின் படைப்புகளில் வரும் ''நடுத்தர எஜமானனாகிய'' இவான் எர்மலாயெவிச், மகாத்மா காந்தியின் கூட்டுச்சமூக கிராமம். ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் ''மக்களின்'' வரம்புகள் ஓரளவு தெளிவற்றவை, சிறு சொத்துடைமையாளர்கள், சிறு வர்த்தகர்கள் போன்றோர் உட்பட எல்லாச் ''சிறு மனிதர்களும்'' இவர்களில் அடங்குவர். ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் இந்த வரம்புகள் ஏழைகள், அரைப்பாட்டாளிப் பிரிவினரின் பக்கமாகச் செல்லும், தொழிலாளர்களும் இவர்களுடன் சேரக்கூடும். இங்கே வேறொரு தெளிவின்மை உள்ளது (இது மக்கள் திரளினரின் பாலான இடதுசாரி பாப்புலிசத்தின் தீவிரவாத, சுறுசுறுப்பான உறவுடன் தொடர்புடையது): இது ''மக்களின் நலன்களுக்காக மக்களின் மனப்போக்கை விமரிசனம் செய்யவும்'' (பி. வி. லவ்ரோவின் வார்த்தைகளில் சொன்னால்) மக்களிடையே ''உண்மையான'' பிரதிநிதிகளையும் யார் ''பாழடிக்கப்பட்டு'' சுய நலம், சொத்துடைமை மனப்

பாங்கு போன்றவற்றால் பாதிக்கப்பட்டுள்ளார்களோ அவர்களையும் வேறுபடுத்திப் பார்க்கவும் அஞ்சுவதில்லை.

மொத்தத்தில் பாப்புலிசத்தின் எல்லா வகைகளுக்கும் விவசாயிகள்தான் ''மக்களின்'' முக்கிய மதிப்பு மற்றும் கட்டமைப்பு அம்சமாகும். இக்கருத்தின் விளக்கங்களில் உள்ள வேறுபாடுகள் முரணுரை திசை அளவுருவில் ''விவசாயிகள்—விவசாயிகள் அல்லாதோர்'' என்ற வரிசையில் உள்ளன. அதாவது அந்த விளக்கங்கள், பின்தங்கிய சமுதாயத்தின் விவசாயிகள் எத்திசைகளில் பிரிகின்றனரோ அத்திசைகளில்—குட்டி பூர்ஷ்வா மற்றும் பண்ணையாளர் பிரிவுகளை நோக்கியோ (''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம்) அரைப் பாட்டாளி சக்திகள், தொழிலாளர்களை நோக்கியோ (''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம்) பிரிந்து செல்கின்றன.

''மக்களைத்'' தவிர ஒரு சமுதாயத்தில் இவர்களின் ''நண்பர்களும்'' ''விரோதிகளும்'' உள்ளனர். முதலில் சொன்னவர்கள் சாதாரணமாக அறிவுத்துறையினருடன் (இச்சொல்லின் பாப்புலிசப் பொருளில்) தொடர்புடையவர்கள்: இவர்கள் வர்க்கத்திற்கு மேற்பட்ட பணிகளையுடைய, மக்களின் நலன்களைக் காத்து நிற்கும், தன்னலமற்ற, தார்மீக ரீதியாகச் சிறந்த, இத்தியாதி குண நலன்களையுடைய முன்னணி நபர்கள் ஆவார்கள். இச்சுயசித்தரிப்பு ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்திற்கு மிகவும் பொருந்தக் கூடியது. அறிவுத்துறையினரை மக்களின் முன்னணிப் படையினராக வியாக்கியானப் படுத்துவதானது பாப்புலிசத்தின் மற்ற சித்தாந்த வகைகளுக்கும் ஓரளவு உரித்தானது, அதே சமயம் இது குறைந்த அளவு திட்டவட்டமானது, ஏனெனில் அறிவுத்துறையினரின் வரம்புகளுக்கு அப்பாற்பட்டது. ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம் முன்னணிப் பிரிவினரின் சமூக-வர்க்க (அல்லது ''வர்க்கங்களுக்கு இடைப்பட்ட'') தன்மையின்மீது கவனம் செலுத்துவதை விட இதன் பிரதிநிதிகளின் சித்தாந்த-தார்மீக அல்லது அரசியல் குண நலன்களின் மீது அதிக கவனம் செலுத்துகிறது; இப்பிரதிநிதிகள் கோட்பாட்டளவில் வெவ்வேறு சமூகக் குழுக்களையும் வர்க்கங்களையும் சேர்ந்தவர்களாக இருக்கலாம், பூர்ஷ்வாக்களாகக் கூட இருக்கலாம்[14]. இதே போன்ற உறுதியின்மை ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்திற்கு உரித்தானது. ஆனால் இங்கு தலைவர்களின் தீவிரப்போக்கு புரட்சிகரத் தன்மைகள் மீது

(''உணர்வு பூர்வமான சக்திகள்'', ''புரட்சியாளர்கள்'', மக்களின் நலன்களைச் சரிவரப் புரிந்து கொள்பவர்கள் இத்தியாதி) அதிக அழுத்தம் தரப்படுகிறது. ஒரு சில சந்தர்ப் பங்களில் ''வலதுசாரி'' மற்றும் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசப் போக்குகளுக்கு உரிய ஒப்பீட்டளவிலான உறுதியின்மை (''இயல்பான'' பாப்புலிசத்துடன் ஒப்படுகையில்), பல சமயங்களில் அரசியல் நடவடிக்கையினுள் இழுக்கப்படு கின்றன (இங்கே கருத்துகளில் அதிகம் வளைந்து கொடுக்க வேண்டியிருக்கும், ஓரளவு சித்தாந்த பயனீட்டுவாதம் தேவையாயிருக்கும்) என்ற அம்சத்துடன் இணைந்துள்ளது; ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்திற்கோ சமுதாய சிந்தனையின் மட்டத்தில் அதிக பட்ச சித்தாந்தமாக இயங்குவது உரித் தானது என்பதை இங்கே இடையில் குறிப்பிட வேண்டும்.

''மக்கள்'' மற்றும் ''மக்களுடைய நண்பர்களுடன்'' ''மக்களின் விரோதிகள்''வரையறுக்கப்படுகின்றனர். முதலா வதாக பெரும் பூர்ஷ்வா (முக்கியமாக அன்னிய பூர்ஷ்வா), முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சுரண்டும் மேல்மட்டம், பெரும் அதிகார வர்க்கம் ஆகியோர் இவர்களாவார்கள். இதில் பாப்புலிசத்தின் உள்ளேயுள்ள எல்லாப் பிரிவுகளும் ஒத்துப்போகின்றன. வேறுபாடுகளோ முதலாவதாக ''மக்களின் விரோதிகள்'' மீது காட்டப்படும் அதிகமான (''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில்) அல்லது குறைவான (''வலது சாரி'' மற்றும் ''இயல்பான'' பாப்புலிசம்) கடுமையிலும் இரண்டாவதாக ''மக்களுடனான'' இவர்களின் உறவுகளை நிர்ணயிப்பதிலும்தான் அடங்கியுள்ளன. ''வலதுசாரி'' மற்றும் ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்தில் ''மக்களும்'' ''மக்களின் விரோதிகளும்'' சாதாரணமாக பெரிதும் ஒருவரிலிருந்து ஒரு வர் பிரிந்து நிற்கின்றனர்; ''மக்களின் விரோதிகளின்'' வரம்பு கள் குறுகலானவை என்றால், ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் ஒன்றிலிருந்து இன்னொன்று பிரிந்து நிற்பது ஒப்பீட்டள விலானது, ''மக்களின் விரோதிகளின்'' வரம்புகள் அதிகப் பரவலானவை (குட்டி பூர்ஷ்வாவில் ஒரு பகுதியினர் நடுத் தர நகரவாசிகள் போன்றோரும் ஏன் ''மக்களே'' கூட ''விரோதிகளாக'' இருக்கக்கூடும்).

இறுதியாக, பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் மதிப்பு கருத் தினம் என்ற வகையில் ''மக்களின் நலன்களைப்'' பார்ப் போம். கோட்பாட்டளவில் இது ''உழைக்கும் மனிதனின்''

பொருளாயத மற்றும் ஆன்மீகத் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்வதைக் குறிக்கும். ஆனால் சித்தாந்த வகையின் உள்ளே வெவ்வேறுவிதமான அழுத்தங்களும் அந்தந்த விளக்கங்களும் தரப்படுகின்றன. மக்கள் திரளினரின் பொருளாயத நிலை பிரச்சினைகளை ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் அதிகத் தீவிரமாக அணுகும். எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக இது, பொருளாயத நலன்களை ''நியாயமாக'', ''சமமாக'' பகிர்ந்தளிப்பதன் மூலம் மேம்படுத்தப்பட வேண்டும், இதன் அடிப்படையில் மக்களின் சித்தாந்த மற்றும் கலாச்சார முன்னேற்றம் அடையப்படும். ''இயல்பான'' பாப்புலிசம் மாறாக சமூக-கலாச்சார வளர்ச்சிக் காரணிகள் மீது அதிகக் கவனம் செலுத்துகிறது. இதன் நிலையைப் பின்வருமாறு விளக்கலாம்: முதலில் சமூகக் கட்டமைப்புளை, மக்கள் வாழ்க்கையின் ஆன்மீக-கலாச்சார அடிப்படைகள், கூட்டுறவு, பரஸ்பர உதவி, தார்மீக ஒருமைப்பாட்டுக் கோட்பாடுகள் முதலியவற்றைக் காப்பாற்றி, பலப்படுத்தி, வளர்க்க வேண்டும். பொருளாயத நிலையைப் பொறுத்த மட்டில் இது முக்கியமல்ல, எளிய பொருளாயத வசதியே (அதுவும் குறிப்பாக ஆரம்பக் கட்டங்களில்) முற்றிலும் போதுமானது. காலப்போக்கில் சமுதாயத்தில் ஒருமைப்பாட்டு, மனிதாபிமான உறவுகளை வளர்ப்பதன் பயனாய் மக்களின் பொருளாயத நிலை மேம்படுத்தப்படும். இதில் ''இயல்பான'' பாப்புலிசம் ''நடு'' நிலை வகிக்கிறது—இது ''மக்களின்'' பொருளாயத மற்றும் ஆன்மீக நலன்கள் பூர்த்தி செய்யப்பட வேண்டுமெனக் கோருகிறது. ஆனால் இக்கடமைகள் தனித்தனியான, ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிக்கப்பட்டவைகளாக உள்ளன, இவை வெவ்வேறு மட்டங்களில் (தொழில் நுட்ப-பொருளாதார மட்டத்திலும் கலாச்சார-பிரச்சார மட்டத்திலும்) நிறைவேற்றப்படுகின்றன.

பாப்புலிச உணர்வின் மற்ற தத்துவஞான-உலகக்கண்ணோட்டத் திசை அளவுருக்களில் ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்புடைய இரண்டு அறிதல் இயல் முரணுரைகளைக் குறிப்பிடுவோம்: அகவயவாதம்—புறவயவாதம், மற்றும் கருத்துமுதல்வாதம்—பொருள்முதல்வாதம். முதலில் குறிப்பிட்டது பாப்புலிச சிந்தனைக்கு மிகவும் உரித்தானது. மொத்தத்தில் பாப்புலிசம் யதார்த்தத்தின் பாலான அகவய ரீதியான அணுகுமுறையைத் திசையமைவாகக் கொள்கிறது, ஏனெ

னில் இந்த யதார்த்தம் இதற்கு ''விருப்பமில்லா'' திசையில் வளருகிறது. தனிப்பட்ட உள்சித்தாந்தப் பிரிவுகளுக்கு இடையிலான வேறுபாடுகள் அகவயவாதத்தின் அளவிலும், யதார்த்தத்தை மாற்றியமைக்கும் திட்டங்கள் இதன் உண்மையான அம்சங்களையும் புறவய ரீதியான நியதிகளையும் எந்த அளவிற்கு அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளன என்பதிலும்தான் அடங்கியுள்ளன. ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்தில் அகவய ரீதியான போக்குகள் மிகத் தொடர்ச்சியாக உள்ளன என்றால் (சுற்றியுள்ள உலகை மாற்றும் நம்பிக்கையை முதலாவதாக தார்மீக-ஆன்மீகக் காரணிகளுடன் தொடர்புபடுத்துதல்) ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் இவை மிகக் குறைவாகவே உள்ளன. ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் பலசமயங்களில் அகவயவாதத்தையும், நிலவுவதைத் தீவிர-புரட்சிகரமாக மறுப்பதையும், யதார்த்தத்தின் உண்மையான அல்லது எதிர்பார்க்கப்படும் நியதிகளை மேற்கொண்டு தன் கட்டமைப்புகளை ஆதாரப்படுத்தும் முயற்சியுடன் (இதில் நேர்மறையான புறவய ரீதியான போக்குகளை எதிர்மறையான போக்குகளுக்கு எதிராக வைத்து) இணைக்கிறது.

இதே போல் பாப்புலிசத்தின் தத்துவார்த்தக் கண்ணோட்டங்களில் கருத்துமுதல்வாதம் முக்கிய அம்சமாகக் கருதப்படலாம் (குறிப்பாக சமூக விஞ்ஞானத்தில்); அதாவது மனித வாழ்க்கையிலும் சமுதாயத்திலும் உணர்வு பூர்வமான, கலாச்சார-ஆன்மீக காரணிகள்தான் எல்லாவற்றையும் நிர்ணயிக்கின்றன என்று கூறும் கோட்பாட்டைப் பற்றி இங்கே பேசப்படுகிறது. இந்த விஷயத்தில் ''இயல்பான பாப்புலிசம்'' விசேஷமாகக் குறிப்பிடத்தக்கது. அதே சமயம் பாப்புலிசத்தில் பொருள்முதல்வாதக் கருத்தமைப்புகள் இருக்கலாம் (அடிக்கடி ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில்); இவை வேறு அடிப்படையிலிருந்து வருகின்றன; அதாவது பின்தங்கிய சமுதாயத்தின் மிகப்பெரும்பான்மையான மக்களின் பொருளாயதத் தேவைகளின் மீது அழுத்தம் தரப்பட வேண்டும் என்பதுதான் இந்த அடிப்படையாகும். ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசத்திற்கு இடைநிலை கருத்தமைப்புகள் உரித்தானவை, உதாரணமாக ருஷ்யாவில் ஒரு சில நரோத்னிய சிந்தனையாளர்கள் நேர்க்காட்சிவாதக் கருத்துகளைப் பின்பற்றினர்.

பாப்புலிசக் கட்டமைப்புகள் விவேகவாதத்திற்கும் விவேக மற்றவாதத்திற்கும் இடையில் ஊசலாடுகின்றன. பல பாப்புலிசக் கருத்தமைப்புகள் தம் வடிவத்தில் முற்றிலுமாக விவேகமயமானவை, இவை வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளின் விவேகமயமான சமுதாய சிந்தனை மற்றும் அறிவுத்துறை கலாச்சாரத்திலிருந்து எடுக்கப்பட்ட கருத்துக்களைப் பயன்படுத்தி இயங்குகின்றன. ஆனால் அதே சமயம் இந்தக் கருத்தமைப்புகளுக்குச் சாதாரணமாக ஆழ்ந்த விவேகமற்றப் போக்கும் உண்டு; இது ''சொந்த மண்'', ''மூல ஊற்றுகள்'', பாரம்பரிய சமுதாயங்களுக்கு உரித்தான உள்ளுணர்வு உலகக்கண்ணோட்டம் ஆகியவற்றிற்கான அறை கூவல்களுடன் தொடர்புடையது. ''விவேகமற்ற தன்மை'' மற்றும் ''விவசாயமாயவாத'' அம்சங்கள் ருஷ்ய நரோத்னிக்குகளிடமே (இ. இ. காப்லித்ஸ், இதரர்) தென்பட்டன. இவை இன்றைய வளர்முக நாடுகளின் பாப்புலிசப் போக்குகளுக்கு இன்னமும் அதிகமாக உரித்தானவை. ''விவேகவாதம்—விவேகமற்றவாதம்'' என்ற இந்த முரணுரையைத் தனிப்பட்ட பிரிவுகளுக்குப் ''பகிர்ந்தளிப்பது'' சிக்கலானது, ஏனெனில் இரண்டின் அம்சங்களுமே அடிக்கடி சேர்ந்து காணப்படுகின்றன, பாப்புலிச சித்தாந்தப் பாரம்பரையின் திட்டவட்டமான பிரதிநிதிகளின் கண்ணோட்டங்களில் இரண்டறக் கலந்துள்ளன. என்றாலும் பாப்புலிசத்தின் மிகத் தொடர்ச்சியான சித்தாந்த வகை என்ற முறையில் ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்தில் விவேகமற்றவாதம் அதிகத் தெளிவாகக் காணப்படுகிறது என்று தோன்றுகிறது. மாறாக ''வலதுசாரி'' மற்றும் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் விவேகவாத அம்சங்கள் சாதாரணமாக அதிக வளர்ச்சியடைந்துள்ளன.

ஒழுக்கவியல் துறையில் பாப்புலிசத்தில் ஒழுக்கவியல் அதிகபட்சவாதத்திற்கும் (''இயல்பான பாப்புலிசம்'') ஒழுக்கவியல் சார்புநிலைவாதத்திற்கும் (''வலதுசாரி'' மற்றும் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம்) இடையில் பெரும் இடைவெளி உள்ளது. ''இயல்பான'' பாப்புலிசம் விஞ்ஞான, அரசியல், நிலவரக் கருத்துகள் போன்ற மற்ற எல்லாக் கருத்துகளை விட ஒழுக்கக் கருத்துகளின் முக்கியத்துவத்தை மிகத் தொடர்ச்சியாக வலியுறுத்திக் கூறுகிறது. மொத்தத்தில் ஒழுக்கத்தின் முக்கியப் பங்கை அங்கீகரித்தாலும் (குறிப்

பாக ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம்) பாப்புலிசத்தின் மற்ற சித்தாந்த வகைகள் இதை யதார்த்த சூழ்நிலைகளுடனும் புரட்சிகரத் தகுமுறை, அரசியல் நிலவரம் போன்ற அம்சங்களுடன் ஒப்பிட அதிகம் விரும்புகின்றன.

பாப்புலிசத்தின் சமூகவியல் கருத்துகளைப் பார்ப்போம். இவை முதலாவதாக, வரலாற்று வளர்ச்சி பற்றிய பொதுக் கருத்தமைப்பை முன்னனுமானிக்கின்றன. இங்கே பாப்புலிசம், சுழற்சி ரீதியான (''இயல்பான'' பாப்புலிசம்) மற்றும் நேர்க்கோட்டு-முற்போக்கு ரீதியான (''வலதுசாரி'' மற்றும் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம்) கோட்பாடுகளுக்கு இடையில் ஊசலாடுகிறது. முதலில் கூறியதில் வரலாற்று முன்னேற்றத்தின் தொடர்ச்சியின்மை கோடிட்டுக் காட்டப்படுகிறது: ''பொன்யுகத்திற்குப்'' பின் அதாவது பாரம்பரியக் கூட்டுறவின் அடிப்படையிலான சீரிசைவான வளர்ச்சிக்குப் பின் சமுதாயம் பகைமை குழுக்களாகப் பிரிக்கப்படுகிறது, மனிதனை மனிதன் சுரண்டும் முறை வருகிறது, ஒட்டுண்ணி அரசு வளருகிறது, நகரம் கிராமத்தை ஒடுக்குகிறது இத்தியாதி. ஆரம்பக்கால சமூக முழுமையைப் புனர்நாட்டுவதன் மூலமும் மனிதன் மற்றும் சமுதாயத்தின் பூர்ஷ்வா-தனிநபர்வாதத் திசையமைவை மறுப்பதன் மூலமும் இக்கட்டம் அகற்றப்பட வேண்டும். இரண்டாவது சந்தர்ப்பத்தில் வரலாற்று முன்னேற்றத்தின் பொதுப் போக்கு நிபந்தனைகளுடன் ஒப்புக்கொள்ளப்படுகிறது, ஆனால் ஒரு சில சிக்கலாக்கும் காரணிகளின் (சுயநலம், முதலாளித்துவம், காலனியாதிக்கம், அன்னிய ஆதிக்கம் போன்றவை) தாக்கத்தால் இது வளைவது என்பது சுட்டிக்காட்டப்படுகிறது. மேற்கூறிய இரண்டு நிலைகளுக்கு இடையிலான வேறுபாடு ஒப்பீட்டளவிலானது, ஏனெனில் சுழற்சி ரீதியாக ஆரம்பக்கால சமூக சீரிசைவிற்குத் ''திரும்புவது'' என்பது ''தனிநபர்வாத'' சகாப்தத்தின் விஞ்ஞான-தொழில்நுட்ப சாதனைகளைப் பயன்படுத்துவதை முன்னனுமானிக்கிறது; நேர்க்கோட்டு வளர்ச்சி பற்றிய கோட்பாடு தொடர்ச்சியின்மை அம்சங்களையும் பூர்ஷ்வா கட்டத்திலிருந்து முதலாளித்துவ மற்ற எதிர்காலத்தை நோக்கிய திருப்பத்தின் அம்சங்களையும் (அதிலும் முன்னேற்றம் பெரும்பாலும் எதிர்காலத்துடன் இணைக்கப்படுகிறது) உள்ளடக்கியுள்ளது. மேற்கூறிய திருப்பம் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் குறிப்பாகக்

கடுமையானது, தீர்மானகரமானது; ''வலதுசாரி'' பாப்பு லிசத்தின் விளக்கத்தில் இது அதிகம் மெல்லமைதி வாய்ந்தது, சரிசமநிலையுடையது.

வரலாற்று வளர்ச்சி கருத்தமைப்பின் தொடர்பாக வரலாற்று முன்னேற்றத்தின் உந்து சக்திகள் பற்றிய பிரச்சினை பாப்புலிசத்திற்குப் பெரிதும் முக்கியமானதாகிறது. பாப்புலிச சிந்தனையின் இருமுகப் போக்கு இங்கே மிகவும் தெளிவாக வெளிப்படுகிறது. தனிநபரா, மக்களா, யார் வரலாற்று இயக்கத்தின் அகவயப் பொருளாக விளங்குகின்றனர்? கோட்பாட்டளவில் எல்லா பாப்புலிசப் பிரிவுகளுமே மக்களின் தீர்மானகரமான, திசைகாட்டும் பங்கிற்கு ஆதரவாக நிற்கின்றன. அதே சமயம் ''இயல்பான'' பாப்புலிசமும் குறிப்பாக ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசமும், சமூக மாற்றத்தைத் தூண்டி விடும் சக்தியாக தனிநபரின் வரலாற்றுத் தீவிரத்தின் மிக உயர்வான, பல சமயங்களில் தீர்மானகரமான பங்கைக் கோடிட்டுக் காட்டுகின்றன. நெருக்கடியான சமூக நிலவரத்தை உணருவதும் சமுதாய நியாயமின்மையை விமரிசிப்பதும் மக்கள் திரளினர் விழித்தெழுவதும் தனிநபரிலிருந்துதான், சரியாகச் சொன்னால் தனிநபர் குழுக்கள், ''மக்களின் நண்பர்கள்'', ''முன்னணிச் சக்திகளிலிருந்து'' தான் துவங்குகின்றன. மாறாக ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் மக்களின் அடிப்படை பாத்திரத்தை முக்கியமானதாக முன்வைக்கிறது; மக்கள்தான் (இறுதியாக என்றாலும்) எந்த ஒரு தனிநபரின் நடவடிக்கைகளையும் சிந்தனையையும் முடிவு செய்கின்றனர். தனிநபரின் நிலை மக்களின் முயற்சிகள், அபிலாஷைகளுடன் பொருந்தி வரும்போது தனிநபரின் நடவடிக்கை மகத்தான சக்தியைப் பெறுகிறது. இது மட்டுமின்றி, மக்களின் மத்தியில் முரண்பாடான போக்குகளை ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் அனுமதிப்பதற்கேற்ப தனிநபரால்தான் (அதாவது மக்களின் ''உண்மை நலன்களைச்'' சரிவரப் புரிந்து கொள்ளும் தனிநபரால்தான்) தம் சொந்த எதிர்காலத்தை உணர மக்களுக்கு உதவ முடியும்.

சமுதாயத்தின் சமூகக் கட்டமைவை விளக்குவதில் **மக்கள்-வர்க்கங்கள்** எனும் பிரச்சினைதான் பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் முக்கிய முரணுரையாகும். மொத்தத்தில், சமுதாயம் வர்க்கங்களாகப் பிளவுறுவதையும் வர்க்கப் போராட்டத்தையும் மறுக்கும் போக்கு (இவற்றைக் கவனிக்கும் விருப்ப

மின்மை, இவற்றைத் தடுக்கும் விருப்பம்) பாப்புலிசத்திற்கு உரித்தானது. இது பின்தங்கிய நாடுகளில் மெதுவாக வர்க்கங்கள் உருவாகும் புறவய ரீதியான நிகழ்ச்சிப் போக்குகளுடனும் சமூகக் கட்டமைவின் குறிப்பிட்ட வடிவமற்ற தன்மையுடனும் பரவலாக திவாலாகும் போக்குடனும் தொடர்புடையது. பி.வோர்ஸ்லியின் கருத்துப்படி, சமுதாயத்தின் உள்ளே வர்க்கப் போராட்டம் அழிந்து வெளியே தூக்கியெறியப்படும் ஒரு சித்தாந்த நோக்கு பாப்புலிசத்திற்கு உரித்தானது.[15] இந்நிலை ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசத்திற்கு, குறிப்பாக ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்திற்கு உரித்தானது; பகைமை வர்க்கங்களாகப் பிளவுண்ட வர்க்க சமுதாயத்திற்கு எதிராக இங்கே ''மக்கள்'' எனும் கருத்து சமூக ஒற்றுமையின் மூல ஊற்றாகவும் அடையாளமாகவும் விளங்குகிறது. இப்போக்கை ஓரளவு பின்பற்றும் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் அதே சமயம் ஒரு சில சந்தர்ப்பங்களில் வர்க்கப் போராட்டத்தை அங்கீகரிக்கவும் வல்லது. இக்கண்ணோட்டம் பகுதியளவு ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தின் தீவிர முயற்சிகளிலும் பகுதியளவு குறிப்பிட்ட சமூகவியல் யதார்த்தத்திலும் அதாவது உண்மையில் தோன்றும், நிலவும், ஆழமாகும் வர்க்க முரண்பாடுகளை (இவை வளர்ந்து வரும் பூர்ஷ்வா சக்திகளுக்கும் மக்கள் திரளினருக்கும் இடையிலும் மற்றும் மக்களின் சமூகப் பாகுபாட்டுப் போக்கிலும் தோன்றுகின்றன) குறிப்பிடுவதிலும் அடங்கியுள்ளன.

பாப்புலிசத்தின் சமூகவியல் கருத்துகளின் இன்னுமொரு அடிப்படை எதிர்நிலை **சுயநலமும்—கூட்டுமனப்பாங்கும்** ஆகும். பாப்புலிச சித்தாந்த முறையில் தன் முக்கியத்துவத்தின் படி இது ''ஆரம்ப'' மதிப்பு நிலைகளுடன் சேர்க்கப் படலாம். தனிநபரை விட மக்களும், தனிநபரை விட கூட்டும் மேம்பட்டவர்கள் எனும் கூற்று பாப்புலிச உணர்வின் துவக்கக்கருத்துகளில் ஒன்றாகும். இதன் அடிப்படையில்தான் பழைய கூட்டுமனப்பாங்கின் வழிபாடும் பூர்ஷ்வா சமுதாயத்தில் மனிதனை ''அணுமயமாக்குவதை'' மறுப்பதும் உருவாகின்றன, உதாரணமாக ஆப்பிரிக்க எழுத்தாளர் வில்லியம் கோன்டனின் கதைகளில் ஒன்றில் வரும் கதாநாயகனாகிய இளம் நீக்ரோ ''மிகைப்படுத்தப்பட்ட ஐரோப்பிய சுயநலத்திற்கு எதிராக, தேர்தல்களிலும் வகுப்பறையிலும் கடவுளின் முன்னும் தனிநபர் தன்னை ஒரே மனிதப்

பிறவியாக உயர்த்திக் கொள்வதற்கு எதிராக''[16] முன் வருகிறான். இம்மனநிலை, பாப்புலிசப் போக்குடைய சிந்தனையாளனுக்கு மிகவும் உரித்தானது.

ஆனால் சாதாரணமாக பாப்புலிசக் கூட்டுமனப்பாங்கு தனிநபர் எனும் கருத்தால் இட்டு நிரப்பப்படுகிறது. உதாரணமாக தி. மாக்ரே, பாப்புலிச சித்தாந்தக் கட்டமைப்புகளுக்கு இது மிக முக்கியமானது என்று கூடக் கருதுகிறார். ''இதன் (அதாவது பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின்.—ஆ-ர்.) உட்கரு தனிநபராகும், அதுவும் தார்மீக ரீதியிலான தனி நபராகும். தனிநபர் முழுமையானவராக இருக்க வேண்டுமென பாப்புலிசம் வற்புறுத்துகிறது''[17]. தி. மாக்ரேயின் கருத்துப்படி தனிநபரைப் பற்றிய பாப்புலிசக் கருத்தமைப்பு ''சமுதாயத்தில் உழைப்புப் பிரிவினை மானுட இயற்கையைப் பிளவுபடுத்துகிறது'' என்று 18ஆம் நூற்றாண்டின் ஸ்காட்லாந்து சிந்தனையாளர் அ. ஃபெர்கியுசொன் கூறிய கருத்தில் நன்கு உள்ளடங்கியுள்ளது.

சந்தேகத்திற்கிடமின்றி, தனிநபர் பிரச்சினையை பாப்புலிசம் முன்வைப்பது வளர்முக சமுதாயத்தை நவீனமயப் படுத்துவதற்கான பதில் செயலாகும். அதே சமயத்தில் இது பின்தங்கிய சமுதாயத்தின் உள்ளே பாரம்பரியத் தொடர்புகள் பிளவுறுவதன் பிரதிபலிப்பாகும்; மற்றும் இது பெருமளவில் பாப்புலிச சித்தாந்தத்தை ஏந்தி நிற்பவனின் (இவன் பாரம்பரியத் தொடர்புகளிலிருந்து பிரிந்தவன், வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளின் மனிதாபிமான, சோஷலிச சிந்தனைகளின் மனப்பாங்கில் வளர்க்கப்பட்ட அறிவுஜீவி) உள்நோக்கமுமாகும். மனவியல் ரீதியாக பாப்புலிச உலகக் கண்ணோட்டம் உருவாகும் நிகழ்ச்சிப் போக்கானது பாரம்பரிய மற்றும் பூர்ஷ்வா மேல்மட்டத்தின் நிர்ப்பந்தத்தை தன் மீது அனுபவிக்கும் வளர்முக சமுதாயத்தின் அறிவுஜீவி தன்னை ஒரு தனிநபராகவே உணருகிறான் என்பதுடன் பெரிதும் தொடர்புடையது. தனிநபரின் வளர்ச்சிக்கான வாய்ப்புகளை அளிக்கும் கூட்டுறவு முறையைத் தேடுவது இதிலிருந்துதான் பிறக்கிறது, இதிலிருந்துதான் பாரம்பரிய கூட்டுச் சமூக ஒருமைப்பாட்டிற்குப் புகழ்பாடுவதோடு கூட இதை விமரிசிப்பதும் வருகிறது; ஏனெனில் (கேர்த்செனின் வார்த்தைகளில் சொன்னால்) கூட்டுச் சமூகம் ''தனிநபரை விழுங்குகிறது''. அதே சமயம் பாப்புலிசக் கருத்தமைப்பு

களில் ''சாதாரணமாக தனிநபருக்கு சுயமான, மெய்ப் பொருளான அந்தஸ்து இல்லை, அந்தந்தக் கூட்டுச் சமூகப் பிரிவின் (ஸ்தல, இன, தேசிய) பிரதிநிதி என்ற அளவில் மட்டுமே இவருக்கு முக்கியத்துவம் உண்டு.

தனிநபர்வாதம் ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் மிகத் தெளிவாக வெளிப்படுகிறது. தனிநபர் மற்றும் கூட்டுறவு போக்குகளைச் சீரிசைவாக இணைக்கும் நாட்டம்தான் ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்தின் சிறப்பியல்பாகும். ''இடது சாரி'' பாப்புலிசத்தைப் பொறுத்தமட்டில் இது கூட்டுற வின் மீது பெரும் அழுத்தம் தருகிறது, சமுதாயம், மக்கள், அரசுடன் தனிநபர் இணைத்து தன்னை அடையாளம் காண வேண்டியதன் அவசியத்தைக் கோடிட்டுக் காட்டுகிறது. பாப்புலிசத்தின் இரண்டு கடைக்கோடி வகைகளிலுமே எதிரெதிரான கருத்துகள் (''வலதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் கூட்டுறவும் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் தனிநபரும்) ஓரளவு உள்ளன, இப்படி இந்த இரண்டு வகைகளுமே ஒரே சித்தாந்த வரம்புகளுக்குள் வைக்கப்படுகின்றன.

பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் சமூகவியல் அம்சத்துடன் இதன் அரசியல் அம்சமும் தொடர்புடையது. ஆனால் இவற்றின் பரஸ்பரத் தொடர்புகள் சாதாரணமானவையல்ல, இங்கேயுள்ள லட்சியங்களும் சாதனங்களும் மிகச் சிக்கலான இயக்கவியல் தன்மையை உடையவை. கோட்பாட்டளவில் மக்களை வரலாற்று வளர்ச்சியின் அகவயப் பொருளாயும் நோக்கமாயும் பிரகடனப்படுத்துவது என்பது ஒரு விஷயம், மக்கள் திரளினரின் அரசியல் ஸ்தாபனம் மற்றும் அணி திரட்டல் பற்றிய நேரடிக் கடமைகளை எதிர்கொள்வது என் பது வேறு விஷயம். இது ஒரு சில அம்சங்களால் (உருவாகி யுள்ள சமூக-மனவியல் நிலைகள், கட்டமைப்புகள், பழக் கமில்லா சமூகப் புதுமைகளை மக்கள் திரளினர் ஏற்காம லிருப்பது, இவர்களின் அரசியல் மந்தநிலை, குறைவான கல்வியறிவு, உறுதியான ஜனநாயகப் பாரம்பரியங்கள் இல்லாமை இத்தியாதி) கடினமாயிருக்கலாம். அரசியல் பிர முகர் போற்றிக் காக்கும் மதிப்பு நிலைகள், இவருடைய தார்மீக கோட்பாடுகள் குணநலன்களைப் பொறுத்த பல்வேறுவிதமான தீர்மானங்கள் இங்கே சாத்தியமாகும்.

குறிப்பாக இது தலைவர்கள்—பொதுமக்கள் என்ற முரணுரை போன்ற பாப்புலிச அரசியல் சிந்தனையின்

பிரச்சினையில் வெளிப்படுகிறது. உதாரணமாக ''இயல்பான'' பாப்புலிசம் கோட்பாட்டளவில் ''மக்களுடைய நண்பர்களின்'' வழிகாட்டும் தலைமைப் பங்கை அங்கீகரித்து இதைப் பெரும்பாலும் கலாச்சார-பிரச்சார பாத்திரமாகப் புரிந்து கொள்கிறது, எனவே அரசியல் போர்த்தந்திரத்தை உருவாக்கும் போது ஒப்பீட்டளவில் மிதவாத நிலையை வகிக்கிறது: முதலில் மக்கள் திரளினரின் உணர்வை உயர்த்துவதும் சமூகக் கட்டமைப்புகளைப் படிப்படியாக மாற்றியமைப்பதும் அவசியமாகும், ஆனால் தன் திட்ட நகல்களை எப்படியாவது மக்கள் திரளினர் மீது சுமத்துதல் கூடாது, மக்கள் எதை விரும்புகின்றனர் (அல்லது எதற்குத் தயாராயுள்ளனர்) என்பதை வழிகாட்டுதலாகக் கொள்ள வேண்டும், மக்களிடம் பயில வேண்டும் இத்தியாதி. ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம் மொத்தத்தில் இத்தகைய அணுகுமுறையைப் பகிர்ந்து கொள்ளும் அதே நேரம் அரசியல் முன்னணி நிலையை (குறிப்பாக சமுதாயத்தைச் சமூக, அரசியல் ரீதியாக நவீனமயப்படுத்துதல் மற்றும் தொழில்நுட்ப-ஸ்தாபன புதுமைகளைப் புகுத்துவது என்ற பிரச்சினையில்) நாடுகிறது.

முன்னணிப் போக்குகள் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் மிகத் தெளிவாகத் தென்படுகின்றன; இது மக்களை அதிகமாக அரசியல் ரீதியாக அணிதிரட்டுவது, சமுதாயத்தின் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் போக்கை, முக்கியமாக அரசியல் மட்டத்தில் துரிதப்படுத்துவது ஆகியவற்றின் மீது அழுத்தம் தருவதில் வெளிப்படுகிறது. ''மக்களின் பாலான'' விமரிசன ரீதியான அணுகுமுறை (மக்களை நோக்கி கவரப்படுவதும் இதிலடங்கும்) ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்திற்குத் தவிர்க்க இயலாது உரித்தானது என்று மேலே குறிப்பிடப்பட்டது. அரசியல் ரீதியாக இது மக்கள் திரளினரை முற்போக்கு சமூக மாற்றங்களுக்குத் ''தள்ளும்'', தலைவனை முன்கொணர வழிகோலும்; இத்தலைவன், எகிப்திய சித்தாந்தவாதிகளில் ஒருவராகிய எம். அப்தோவின் வார்த்தைகளில் சொன்னால் ''தன் சொந்த நலனைப் புரிந்து கொள்ளாத சமுதாயத்தின் மீது நலம்தரும் தன் கண்ணோட்டங்களைப் புகுத்த''[18] வல்லவன். இது ருஷ்ய நரோத்னிக்கு த்கச்சோவின் கருத்தை-வார்த்தைக்கு வார்த்தை அப்படியே திருப்பிச் சொல்லுகிறது. இப்படிப்பட்ட கண்ணோட்டங்

கள் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்திற்குக் கூட மிகவும் கடைக்கோடி கண்ணோட்டங்களாகும். மொத்தத்தில் ''இடது சாரி'' பாப்புலிசத்தின் நீண்டகால அரசியல் தந்திரம் பாப்புலிச சித்தாந்தத்திற்கு உரித்தான பொது வாதங்களுடன் (தன் வேலைத் திட்டங்களை மக்களின் நலன்களோடு ஒத்துப் போகச் செய்யும் அவசியம், மக்களிடமிருந்து பிரிந்து போகாதிருத்தல் போன்றவை குறித்த கருத்துகளுடன்) எப்படியாவது தொடர்புடையதாகும்.

இதற்கேற்ப பாப்புலிசத்தின் அரசியல் சாதனங்களின் இயக்கவியல் **வன்முறை—வன்முறையின்மை** எனும் முரணுரைகளில் பிரதிபலிக்கிறது. ''இயல்பான'' பாப்புலிசம் அரசியல் நடவடிக்கைகளை வன்முறையின்றி நடத்த (இதில் காந்தியம் மிகவும் குறிப்பிடத்தக்கது) ஆதரவாயுள்ளது என்பது முன் சொன்னதிலிருந்து தெரிகிறது. ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் மக்களை நேரடியாகச் சுரண்டுபவர்களின் விஷயத்திலும் ''மக்களின்'' உள்ளேயுள்ள அந்தந்தக் குழுக்களின் விஷயத்திலும் (தன் மிகத் தொடர்ச்சிகரமான கருத்தமைப்புகளில்) வன்முறையை அனுமதித்து, கோட்பாட்டு ரீதியாக ஆதரிக்கிறது. ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம் இந்த இரு கடைக்கோடி நிலைகளுக்கும் இடையில் அதிகம் திட்டவட்டமில்லாத, ஒரு பயனீட்டு நிலையை வகிக்கிறது.

அராஜகவாதம்—அரசுத் தலையீட்டுவாதம் என்னும் முரணுரை பாப்புலிச அரசியல் சிந்தனைக்குக் குறிப்பாகத் தவிர்க்க இயலாதது. இந்த இரண்டு திசையமைவுகளுமே பாப்புலிஸ்டுகளுக்கு ஒரே மாதிரியாகப் பொருந்தி வரும், ''இவற்றில் ஒன்றை 'உண்மையான பாப்புலிசமாகப்' பார்த்து மற்றதிலிருந்து பிரிக்க எவ்விதக் காரணமும் இல்லை''[19] என்று க. மினோக் குறிப்பிடுகிறார். அராஜகவாதப் போக்கிற்கு பாப்புலிசத்தில் ஆழ்ந்த சமூக வேர்கள் உண்டு, இவ்வேர்கள் விவசாயியின், சிறு உற்பத்தியாளனின் சமூக மனநிலையிலும் அரசின் மீதான இவனுடைய ஆண்டாண்டுகால நம்பிக்கையின்மையிலும் அடங்கியுள்ளன. அராஜகவாதத்தைத் தோற்றுவித்தவர்களில் ஒருவரான எம். ஏ. பக்கூனின் பாப்புலிசப் பாரம்பரியத்தைச் சேர்ந்தவராக இருந்தது தற்செயல் அல்ல. அராஜகவாத பாப்புலிசம் மூடிய, பிளந்து கிடக்கும் விவசாய சமூகக் கூட்டுகளின் பிரிவினைப் போக்குகள், குலமரபமைப்பின் பிரிவினைப்

போக்குகள், வறுமையடையும் நகர இடப்பெயர்ச்சியாளர்கள் மற்றும் நேற்றைய விவசாயிகள் போன்றோரின் மனநிலைகள் ஆகியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டது. எனவே அரசாட்சியைப் ''பலங்குன்ற வைத்தல்'', இதன் மைய அமைப்பைக் கலைத்தல் போன்ற கோரிக்கைகள் இதிலிருந்து பிறக்கின்றன. இவை ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்திற்கு மட்டுமின்றி (இதுதான் அராஜகவாதக் கருத்துகளை எளிதாக கிரகிக்கும்) ''வலதுசாரி'' மற்றும் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்திற்கும் உரித்தானவை.

அதே சமயம், கடைக்கோடி நிலைகள் இணையும் என்பதற்கு பாப்புலிச சித்தாந்தம் இன்னுமொரு உதாரணமாகும்: இதன் வரம்புகளில் அராஜகவாதப் போக்குகள் அரசுத் தலையீட்டுவாதத்துடன் முழுவதுமாக இணைகின்றன. பக்கூனினின் கிளர்ச்சித் திட்டங்களில் கூட அரசியல் ஆட்சியதிகாரவாதத்தின் மறைமுக அம்சங்கள் அடங்கியிருந்தன — ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட சிறுபான்மை மக்கள் திரளினரின் அராஜகவாத நடவடிக்கைகளை ''மறைவாக'' வழிநடத்த வேண்டியிருந்தது. அரசியல் நடவடிக்கை கட்டத்தில் (அதுவும் குறிப்பாக அதிகாரத்தை வெளிப்படுத்தும் கட்டத்தில்) பாப்புலிசம் கணிசமான அளவு அரசுத் தலையீட்டுவாத சித்தாந்தக் கருத்தமைப்புகளால் (''வலதுசாரி'', குறிப்பாக ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம்) கவரப்படக்கூடும்.

ஜனநாயகம்—சர்வாதிகாரம் என்ற பாப்புலிச அரசியல் கருத்துகளின் இன்னுமொரு இருகோடி எதிரெதிர்நிலை அராஜகவாதம் மற்றும் அரசுத் தலையீட்டுவாதம் என்ற முரணுரையுடன் நேரடியாகத் தொடர்புடையது. தம் கண்ணோட்டங்களின் சாராம்ச ரீதியிலிருந்து பார்த்தால் எல்லா பாப்புலிஸ்டுகளும் ஜனநாயக் கோட்பாட்டையும் அரசியல் வாழ்வில் மக்கள் திரளினரின் தீவிரப் பங்கேற்பையும் அடிப்படையாகக் கொள்கின்றனர். ஆனால் இங்கே ஜனநாயகம் என்பது பூர்ஷ்வா அரசியல் சட்டங்களில் உள்ளதைப் போல் சம்பிரதாய-சட்ட ரீதியில் புரிந்து கொள்ளப்படுவதை விட, மக்கள் அனைவரின் கோட்பாட்டு ரீதியான ஒற்றுமையின் அடிப்படையிலான ''உண்மையான'', பெரும் திரளினரின் ''நேரடி'' பங்கேற்பாகத்தான் புரிந்து கொள்ளப்படுகிறது. எனவே பிரிக்க முடியா ஒரே ஆட்சியை, ''மக்களின் சர்வாதிகாரத்தை'' இது மறுக்கவில்லை. பாப்புலிசத்தின்

அந்தந்தப் பிரிவுகள் இந்த முரணுரையைத் தீர்ப்பதில் உள்ள மாறுபாடுகள் மக்கள் திரளினரின் அரசியல் பங்கேற்பை அனுமதிக்கும் ஜனநாயக மட்டத்திற்கேற்பவும் இதற்கேற்ற சர்வாதிகார மட்டத்திற்கேற்பவும் உள்ளன.

பொதுவில், ''இயல்பான'' பாப்புலிசம் அதிகமாயும் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் குறைவாயும் கோட்பாட்டளவில் ஜனநாயகத்தை ஆதரிக்கின்றன. ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் மக்களாட்சியின் தீவிர ஆதரவாளர்களும் (உதாரணமாக, ஃபனோன்) இருக்கலாம். ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம் ஒருவித இடைநிலையை வகிக்கிறது: இது ஜனநாயகத்திற்கு ஆதரவாயுள்ளது, ஆனால் அடிக்கடி இதை சம்பிரதாய-சட்ட ரீதியாக வியாக்கியானப்படுத்துகிறது,[20] அதேசமயம் இது அரசியல் அதிகாரமனப்பாங்கின் பாலான போக்கையும் உள்ளடக்கியிருக்கக் கூடும்.

பாப்புலிசத்தின் பொருளாதார போதனையானது இதன் தத்துவார்த்த-உலகக் கண்ணோட்டக் கோட்பாடுகள் மற்றும் முரணுரை பிரச்சினைகளால் (பாரம்பரியவாதம்—நவீனவாதம், கற்பனாவாதம்—யதார்த்தவாதம், ஜனநாயகவாதம்—சோஷலிசம் இத்தியாதி) திட்டவட்டமாக நிர்ணயிக்கப்படுகின்றது. தன் நீண்டகால பொருளாதாரத் தந்திரத்தில் பாப்புலிசம் இரட்டைப் பிரச்சினைகளைத் தீர்க்க முயலுகிறது: பின்தங்கிய சமுதாயத்தில் நவீனமயப்படுத்துதல் மற்றும் தொழில்நுட்ப முன்னேற்றத்தை நிறைவேற்ற வேண்டும், அதே சமயம் பரவலான மக்களை மிகக் குறைவாகப் புண்படுத்தக் கூடிய வடிவங்களில், மக்களின் அதிகரித்துவரும் பாகுபாட்டை ஆழப்படுத்தாமல், மாறாக, சகலவிதங்களிலும் குறைத்து இம்மாற்றங்களைச் செய்ய வேண்டும். அதேபோல் பாப்புலிசம் இறுதியில் கூட்டு, சோஷலிச அடிப்படைகளில் உற்பத்தியை ஒழுங்கமைக்க விரும்புகிறது. ஆனால் இந்த மாற்றத்தை இது ''இயல்பான'' மாற்றமாகக் கருதுகிறது. பாரம்பரிய கூட்டுச் சமூக முறையை தக்கவைத்து, வளர்த்து, செழுமைப்படுத்துவதன் அடிப்படையில் தனிச்சொத்துடைமை பொருளாதார முறைகளைப் படிப்படியாக அகற்றுவதை இது குறிக்கிறது.

முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதையைப் பற்றிய இப்படிப்பட்ட வியாக்கியானம் (இது மொத்தத்தில் பாப்புலிசத்தின் எல்லாப் பிரிவுகளுக்கும் உரித்தானது) பாப்பு

லிசப் பொருளாதார சிந்தனைக்கு விசேஷ முரணுரை பிரச்சினைகளைத் தோற்றுவிக்கிறது. இந்த முரணுரை பிரச்சினைகளின் துருவங்களில் (அல்லது இவற்றிற்கிடையே) ''வலதுசாரி'' ''இயல்பான'' மற்றும் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசப் போக்குகள் உள்ளன; முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சியின் வடிவங்கள் மற்றும் வேகங்களை நிர்ணயிப்பது, அதிக ''பூர்ஷ்வாமயமான'' அல்லது ''சோஷலிசமயமான'' இதன் வகைகளை நாடுவது, பாரம்பரிய கட்டமைப்புகளை மதிப்பிடுவது போன்றவற்றில் இவை மாறுபடக்கூடும்.

பொருளாதார மற்றும் சமூக முன்னேற்றம் பற்றிய முரணுரை இப்படிப்பட்ட பிரச்சினைகளில் ஒன்றாகும். வளர்முக சமுதாய சூழ்நிலைகளில் பொருளாதார முன்னேற்றமானது உற்பத்தியின் மிக முன்னேறிய துறைகளையும் மக்கள் பிரிவினரையும் ஆதாரமாகக் கொள்வதையும், பண்ட-பண முறை மற்றும் பொருளாதார ஊக்குவிப்பின் வர்த்தகக் கோட்பாடுகளைப் பயன்படுத்துவதையும், அன்னியச் செலாவணியின் வருகைக்கு வழிகோலும் சர்வதேச முதலாளித்துவ சந்தையுடன் உறவுகளைத் தக்கவைத்துக் கொள்வதையும் முன்னனுமானிக்கிறது, இத்தியாதி. ஆனால் இது தேசியப் பொருளாதாரத்தில் சீரின்மையையும் பின்தங்கிய நாட்டின் உள்ளே சமூகப்-பொருளாதாரப் பாகுபாட்டையும் தக்கவைத்து அதிகப்படுத்துகிறது. சமூக முன்னேற்றமானது வளர்ச்சிப் போக்குகளுடன் பரவலான மக்கள் பிரிவினரை இணைக்குமாறும், மக்கள் திரளினரின் வாழ்க்கைத் தரத்தைக் கணிசமாக உயர்த்துமாறும், பொருளாதாரத்தைத் திட்டமிடுதல், ஒழுங்கமைத்தலில் வெறும் வர்த்தகக் கோட்பாடுகளைக் கைவிடுமாறும் சமமான பகிர்விற்கு வருமாறும் கோருகிறது. ஆனால் இது பொருளாதார வளர்ச்சி வேகங்களைப் பாதிக்கக்கூடும்.

தத்துவார்த்த ரீதியாக, பாப்புலிசத்தின் எல்லா வகைகளும் பொருளாதார முன்னேற்றத்தை விட சமூக முன்னேற்றம் மேம்பட்டது என்பதை அடிப்படையாகக் கொள்கின்றன. இந்த விஷயத்தில் ''இடதுசாரி'' மற்றும் ''இயல்பான'' பாப்புலிசப் போக்குகள் தொடர்ச்சியானவை. ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம் பொருளாதார வளர்ச்சிக் காரணிகளைப் பயன்படுத்த அதிகம் விரும்புகிறது.

பொருளாதார மற்றும் சமூக முன்னேற்றத்தின் முர

ஞுரைதான் பாப்புலிசத்தின் பொருளாதார போதனைக்குப் பெரிதும் தீர்மானகரமானதாகும். பாப்புலிசத்திற்குரிய நீண்டகால வளர்ச்சி தந்திரத்தின் மற்ற பிரச்சினைகள், (உதாரணமாகத் தொழிற்துறைமயப்படுத்தும் பிரச்சினை) இதனுடன் தொடர்புடையவையாகும். இன்றைய வளர்முக நாடுகளில் உள்ள சோஷலிசப் போக்குகளைப் பற்றிய சமீபத்திய ஆராய்ச்சிகளில் ஒன்றில் இந்தப் போக்குகள் பல ''மாறு நிலை சமுதாயங்கள் மற்றும் இவற்றின் தலைவர்களின் இரட்டை நிலையை'' வெளிப்படுத்துகின்றன. இத்தலைவர்கள் தொழிற்துறைமயமாக்கலை விரும்பிய அதே நேரத்தில் இதைக் கண்டு அஞ்சவும் செய்தனர்''[21] என்று குறிப்பிடப்பட்டிருந்தது. இந்த ஊசலாட்டங்கள் குறிப்பாக பாப்புலிசப் பிரமுகர்களுக்கு உரித்தானவை. பொருளாதார சுதந்திரத்தை அடைவதற்கான அவசியமான நிபந்தனைகளில் தொழிற்துறைமயமாக்கலும் ஒன்று என்று புரிந்து கொள்ளும் இவர்கள் அதே சமயம் சமுதாயத்தில் ஏற்பட வாய்ப்புள்ள பிளவுப் போக்குகளின் நோக்கிலிருந்தும் மற்றும் ''மக்களின்'' அடிப்படையாகிய விவசாயிகள் சிதறிப் போகக்கூடும் என்ற நோக்கிலிருந்தும் தொழிற்துறைமயமாக்கலின் பின்விளைவுகளுக்காக அஞ்சுகின்றனர். இப்பிரச்சினையின் தீர்வில் பின்வரும் வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. ''இயல்பான'' பாப்புலிசம் குறைந்தபட்சத் தொழிற்துறைமயமாக்கல் வேண்டும் என்கிறது; முதலில் விவசாயக் கட்டமைப்புகள் நவீனமயமாக்கப்பட வேண்டும். மாறாக ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் அதிகபட்சத் தொழிற்துறைமயமாக்கலை நாடுகிறது; விவசாய உற்பத்தியில் தொழிற்துறை முறைகளைப் புகுத்துவது, பெரும் உழைப்புச் சங்கங்கள், அரசுப் பண்ணைகள் போன்றவற்றைத் தோற்றுவிப்பது ஆகியவற்றுடன் இதைத் தொடர்புபடுத்துகிறது. இதில் ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம் இடைநிலை வகிக்கிறது— இது தொழிற்துறைமயமாக்கலைப் பெரிதும் நாடக்கூடும் (இது இதை ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்துடன் நெருங்கி வரச் செய்கிறது) அதே சமயம் ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்தைப் போல் விவசாயத்துறையை நவீனமயப்படுத்துவதன் மீது அழுத்தம் தரக்கூடும்.

தொழிற்துறை மற்றும் விவசாயத்துறையின் பரஸ்பரத் தொடர்புகள் பிரச்சினையின் தீர்வில் நிலைகளின் விகிதம்

இதே போன்றதுதான்; இது தொழிற்துறைமயமாக்கும் பிரச்சினையுடன் தர்க்கரீதியாக தொடர்புடையது.

விவசாய செயல்திட்டத்தில் பாப்புலிசம் கோட்பாட்டளவில் நிலத்தை தேசவுடைமையாக்க விரும்புகிறது. வி.இ. லெனின் சுட்டிக்காட்டியபடி, ருஷ்யாவில் நரோத்னிக்குகள் கோரியவாறு நிலத்தை தேசவுடைமையாக்குவது தான் நிலவுடைமை விஷயத்தில் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய மிச்சசொச்சங்களை அகற்றுவதற்கான மிகத் தொடர்ச்சியான முறையாகும். ஆனால் தேசவுடைமை யாக்குதலில் புறவய ரீதியாக இரட்டைப் போக்கு உள்ளது: இது பூர்ஷ்வா உறவுகளின் விரைவான, ''பெருந்திரளான'' வளர்ச்சிக்கு வகை செய்யவல்ல அடித்தளமாக மாறலாம், அல்லது (குறிப்பிட்ட சூழ்நிலைகளும் குறிப்பிட்ட அரசியல் தலைமையும் இருக்கும்பட்சத்தில்) கிராமத்தில் முதலாளித்துவ உறவுகளை மட்டுப்படுத்த வழிகோலலாம். பாப்புலிசப் பிரமுகர்களின் விவசாயச் செயல்திட்ட நகல்களில் காணப்படும் பல தொனிகள் இதிலிருந்துதான் பிறக்கின்றன: தேசவுடைமையாக்குவதை பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக ரீதியில் அணுகுதல், இது சில சமயங்களில் நிலத்தைத் தனியார் கைகளில் விடுவதற்கு இட்டுச்செல்கிறது (''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம்), அல்லது தேசவுடைமையாக்கலுடன் சேர்த்து நிலத்தை ஒன்றுதிரட்டுவதை நிறுத்துவது, கூலியுழைப்பைத் தடை செய்வது, கடுமையான, சமப்படுத்தும் நிலப் பகிர்வு கோட்பாடு, பல்வேறுவிதமான கூட்டு நிலவுடைமை வடிவங்களை ஊக்குவித்தல், இத்தியாதி (''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம்). ''இயல்பான'' பாப்புலிசம் மொத்தத்தில் இரண்டாவது வகைக்கு நெருக்கமாயிருந்தாலும் இது சில சமயங்களில் நிலப் பிரச்சினையின் மற்ற தீர்வுகளையும் (உதாரணமாக, நிலத்தைக் கூட்டுச் சமூகங்களுக்கு அளித்தல்) அனுமதிக்கலாம்.

முக்கியப் பொருளாதார அலகாக பாப்புலிசம் கூட்டுறவை முன்வைக்கிறது. இதனுடைய தத்துவகர்த்தாக்கள் மற்றும் பொருளாதார நிபுணர்களின் கருத்துப்படி இவ்வடிவம்தான் ஒரு புறம் நவீன உற்பத்தியின் கோரிக்கைகளுக்கு மிகவும் உகந்ததாக உள்ளது; மறுபுறம் பூர்ஷ்வாவிற்கு முந்தைய கூட்டுப் பாரம்பரியங்களின் இயல்பான தொடர்ச்சியாக உள்ளது. ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் உற்

பத்திக் கூட்டுறவு வகையை நாடுகிறது; ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம் கூட்டுறவு வடிவத்தைச் சந்தைப் பொருளாதாரக் கோட்பாடுகளை (சப்ளை மற்றும் விற்பனைக் கூட்டுறவுகள் இத்தியாதி) பயன்படுத்துவதுடன் இணைக்கும் அதே சமயம் இவற்றைத் தவிர தனி உற்பத்தியாளர்கள் சேர்ந்து இருப்பதையும் மறுக்கவில்லை. இங்கே ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்தின் கருத்து திட்டவட்டமானதாயில்லை, கோட்பாட்டளவில் இது ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்துடன் ஒத்துப் போனாலும் நடைமுறையில் ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசத்தின் நிலையையும் அனுமதிக்கிறது.

அடுத்து, **கூட்டுச் சொத்துடைமை—தனிச்சொத்துடைமை** என்ற முரணுரைகளைப் பார்ப்போம். கோட்பாட்டளவில் பாப்புலிசம் முதலில் கூறப்பட்டதற்கு ஆதரவானது, இரண்டாவதை எந்த அளவு அனுமதிப்பது என்பதில்தான் வேறுபாடுகள் உள்ளன. இங்கே ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசத்தின் நிலை மிகக் குறைவான அளவு கடுமையானது, ''இயல்பான'' பாப்புலிசம் ஒரு சில காரணங்களால் (உதாரணமாக, வன்முறையற்ற வழியின்படி) இதற்கு நெருக்கமானது. ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் தனியுடைமை பொருளாதார வடிவங்களைக் கோட்பாட்டளவில் மிக அதிகமான அளவு சகிப்பதில்லை என்றாலும் (நடைமுறை காரணங்களுக்காக) இது இவற்றை முழுமையாக நிராகரிப்பதாகப் பொருளாகாது.

இதற்கேற்றபடி, **அரசு மற்றும் தனியார் துறைகளின்** விகிதம் பற்றிய பிரச்சினையின் தொடர்பாக பாப்புலிசக் கருத்தமைப்புகளின் உள்வகைகள் வேறுபடுகின்றன. இங்குள்ள துருவங்கள் முந்தைய முரணுரையில் இருந்தவையே. ஆனால் வேறுபாடுகள் அவ்வளவு அதிகமானவையல்ல. இது பின்தங்கிய நாடுகளின் பொருளாதார வளர்ச்சி சூழ்நிலைகளின் அரசின் அதிகரித்த பங்கேற்போடு தொடர்புடையது. உதாரணமாக ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தோடு ஒப்பிடுகையில் ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம் தனியார் துறை நிலவுவதை அதிகம் பொறுத்துக் கொள்ளும் என்றாலும் பொருளாதார வளர்ச்சிக் காரணியாக அரசைப் பயன்படுத்துவதில் அது ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தைப் பெரிதும் நெருங்கி வரக்கூடும். ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்தின் நிலை மீண்டும் திட்டவட்டமானதல்ல, ஏனெனில் தனியார் துறை மீது இதற்கு விசேஷ விருப்பம் இல்லாவிடினும் பொருளாதாரத்

தில் அரசு ஆதிக்கம் செலுத்துவதன் மீதும் ஓரளவு நம்பிக்கையின்மையைத் தெரிவிக்கிறது.

கடைசியில் பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் இறுதிப் பிரிவாகிய கலாச்சாரத் துறையைப் பார்ப்போம்.

பாப்புலிஸ்டு தார்மீக ரீதியாக ''சிறிய மனிதன்'' மீது, ''இளைய சகோதரன்'' மீது, ''ஏழை'' மீது, ''உழைப்பாளி'' மீது அனுதாபம் காட்டுவதால், இந்த நீதிநெறிகளால் மட்டும் மக்களுக்கு ஆதரவளித்து நிற்கவில்லை. இவனைப் பொறுத்தவரை மக்கள் என்பவர்கள் முழுமையான சமூகக் கலாச்சாரத்தை, ஒருமைப்பாடு, சமூக சீரிசைவு மற்றும் சமுதாயத்தை இணைக்கும் தார்மீகப் பாரம்பரியங்கள் ஆகிய உறவுகளை ஏந்திநிற்பவர்களுமாவார்கள். ''பூர்ஷ்வா விலங்கின்'' தாக்குதலின் கீழ் இந்தப் பாரம்பரியங்கள் சிதறுவதானது சமுதாயத்தை அணுக்களாகப் பிரிக்கிறது, தனித்தனியே பிரிந்து நிற்கும் தனிநபர்களின் கதம்பமாக மாற்றுகிறது.

இவ்வாறாக இயல்பான மற்றும் இயந்திரகதியான கலாச்சாரத்தை பரஸ்பரம் எதிராக வைப்பதானது, சமுதாய வளர்ச்சியின் வகைகள் மற்றும் மட்டங்கள் குறித்து ஒரு காலத்தில் ருஷ்ய நரோத்னிக்கு மிஹய்லோவ்ஸ்கி கூறிய சமூக-கலாச்சார கருத்தமைப்பிலிருந்து வருகிறது. நாகரிக முன்னேற்றம் தனிநபரின் (அதுவும் மக்கள் திரளினரின்) கலாச்சார மேம்பாட்டிற்கு இட்டுச்செல்ல வேண்டுமென்ற கட்டாயம் எதுவுமில்லை என்று கூறினார் இந்த நரோத்னிய சிந்தனையாளர், ஏனெனில் சமூக ரீதியான ''பாகுபாடு'' (உழைப்புப் பிரிவினை, நிர்வகிப்பவர்கள் மற்றும் நிர்வகிக்கப்படுபவர்களாக பிரிக்கப்படுதல், தனிநபரின் சமூகப் பணிகளையும் பங்குகளையும் சிக்கலாக்குதல்) என்பது எண்ணிக்கை ரீதியிலும் மட்டத்திலும் மட்டுமே வளர்ச்சிக்கான அவசிய நிபந்தனையாகும். ஏனெனில் ஏதாவதொரு, முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சமுதாயமானது (தொழில்நுட்ப-ஸ்தாபன அளவுகோல்களின் கண்ணோட்டத்தில் இது நவீன சமுதாயத்தை விட எளிய ஆரம்பநிலை சமுதாயமாகப்பட்டாலும்) தன் பண்பில், வகையில், கலாச்சாரத் தன்மைகளில் நவீன சமுதாயத்தை விட உயர்ந்து நிற்கிறது: இது சீரிசைவான உழைப்புக் கூட்டுறவு, மனிதர்களுக்கு இடையிலான தார்மீக ஒருமைப்பாடு ஆகியவற்றின் அடிப்

படையிலானது, ஒரு முழுமையான கலாச்சார உயிரியாகத் திகழுகிறது. மிஹய்லோவ்ஸ்கியின் படைப்புகளில் ஏன் அடிக்கடி மக்களும் கும்பல்களும் எதிரெதிராக வைக்கப்படு கின்றனர் என்பது இதிலிருந்து புரிகிறது.

இதே போன்ற கருத்துகள் நவீன பாப்புலிச தத்து வகர்த்தாக்களின் கட்டமைப்புகளிலும் காணப்படுகின்றன. உதாரணமாக நீக்ரோ மேம்பாட்டுவாதக் கருத்தமைப்பு அல்லது ஜாம்பிய மனிதாபிமானம் எனும் சித்தாந்தத்தில் நீக்ரோ-ஆப்பிரிக்க பொதுமையின் சிறப்பியல்பு முக்கியமாக கலாச்சார-ஆன்மீகக் காரணிகளில் உள்ளது, மேற்கத்திய பூர்ஷ்வா சமுதாயங்களில் நாகரிகத்தின் பொருளாயத-தொழில்நுட்ப அம்சங்கள் முன்னுக்குக் கொண்டு வரப் படுகின்றன. மகாத்மா காந்தியும் இவரது சீடர்களும் மேலைய தொழில்நுட்பத்தின் ஒருதலைப்பட்சத் தன்மைக் கெதிராக விடுத்த எச்சரிக்கைகளும் இந்து கலாச்சாரத்தின் உலகக் கண்ணோட்ட, தார்மீக-நீதிநெறி அடிப்படை களைப் பேணிக் காக்க விடுத்த அறைகூவல்களும் இப்படிப் பட்டவையே.

இப்பிரச்சினையானது, பாப்புலிச சிந்தனையின் ''பாரம் பரியவாதம்—நவீனவாதம்'' பொது எதிர்ப்புடனும், நவீன ''பகுத்தறிவுவாத'' நாகரிகத்தையும் (இதன் விஞ்ஞான-தொழில்நுட்ப சாதனைகள் உட்பட) ''ஆன்மீக'' பாரம்பரிய கலாச்சாரத்தையும் இணைக்கும் போக்குடனும் நெருக்க மான தொடர்புடையது. இதில் ''இயல்பான'' பாப்புலிசம் பாரம்பரியச் செல்வத்தை சமூக கலாச்சார இணைப்பின் முக்கிய அம்சமாகக் கருதுகிறது. இது பாரம்பரியக் கலை, கடந்த காலத்தின் அந்தந்தக் கலாச்சாரப் பழக்கங்கள், சடங்குகள், மொழியின் தனித்துவம் போன்றவற்றைத் தக்கவைக்க வேண்டும் என்று வற்புறுத்துவதோடன்றி இக்கலாச்சார பாரம்பரியங்களைப் பேணிக் காக்கும் சமூக சூழ்நிலையையும் அதாவது முதலில் விவசாயிகளையும் ஆத ரிக்க வேண்டுமெனக் கோருகிறது. கலாச்சாரத்தில் கூடுதல் அம்சமாக ஒரு குறிப்பிட்ட, கண்காணிக்கப்படும் வரம்பு களுக்குள் மட்டுமே (அதாவது எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக பொது வாழ்க்கை அமைப்பை மேம்படுத்துவது, தனிநபர் மற்றும் சமூகக் கட்டமைப்புகளின் அதிகப் பயன்மிகு நட வடிக்கை முறைகளுக்கும் உற்பத்தியை உயர்த்தவும் வழி

கோலுவது ஆகியவற்றிற்கு மட்டுமே) ''நவீன அம்சம்'' அனுமதிக்கப்படுகிறது.

''வலதுசாரி'' மற்றும் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசப் போக்குகள் இதில் வளைந்து கொடுக்கும் நிலையைப் பின்பற்றுகின்றன. இவை மொத்தத்தில் முன்னேறிய நாடுகளின் அறிவுத்துறை சாதனைகளைக் கிரகிப்பதில் அதிக நாட்டம் கொண்டுள்ளன. செனகல் பிரமுகர்கள், ஆப்பிரிக்க-நீக்ரோ பாரம்பரிய சமுதாயத்திற்குக் கலாச்சார ரீதியான முழு உயிர்த்துடிப்பைப் பெற முயலுகையில் நவீன தொழில் நுட்ப நாகரிகத்தின் முக்கியத்துவத்தை மறுக்காதது மட்டுமல்ல, மாறாக இதன் சாதனைகளை அதிகபட்சம் கிரகிக்கவும் தயார் என்று அறிவிக்கின்றனர். ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம், மேற்கத்திய பகுத்தறிவுவாத கலாச்சாரத்தின் நல்ல சாதனைகளைப் பயன்படுத்திக் கொள்ளும் தன் விருப்பத்தை சாதாரணமாக, மிகத் தீவிரமாயும் வெளிப்படையாயும் அறிவிக்கிறது என்றால் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் ''மனிதாபிமானத்திற்கு எதிரான'' பூர்ஷ்வா நாகரிகத்தைக் கண்டனம் செய்து, விஞ்ஞான-தொழில்நுட்பத் துறையிலிருந்தே கடன் வாங்குவதுடன் மட்டுப்படுத்திக் கொள்கிறது. ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் இக்கொள்கையை (குறிப்பாக நிர்வாகத் துறையை விவேகமயமாக்கும் விஷயத்தில்) மிகத் தொடர்ச்சியாகப் பின்பற்ற வல்லது. அதே சமயம் ''வலதுசாரி'' மற்றும் ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசப் போக்குகள், தேசிய கலாச்சாரத்தின் அடையாளங்கள் என்ற வகையில் கிராமியக் கலை, நாட்டுப்பாடல்கள், அழகியல் பாரம்பரியங்கள் ஆகியவற்றைப் பேணிக் காத்து வளர்ப்பதில் தீவிரமாக ஈடுபடக்கூடியவையாகும்.

பாப்புலிச சிந்தனையின் விசேஷ கலாச்சார முரணுரைகளில் மேல்மட்ட மற்றும் மக்கள் கலாச்சாரப் பிரச்சினையைச் சுட்டிக்காட்ட வேண்டும். அந்தந்த முடிவுகளின் எல்லைகள் இங்கே கவனத்தைக் கவரத்தக்கவை. ''உயர்ந்த'' கலாச்சாரம் பெரும்பாலும் மேல்மட்டத்தினரால், அறிவுத்துறையினரால் தோற்றுவிக்கப்படுகிறது என்பதை பாப்புலிச சிந்தனையாளன் கவனிக்காமல் இருக்க முடியாது. ஒரு சில பாப்புலிசத் தத்துவவாதிகள் இந்த அம்சத்தின் மீது மிகக் கூர்மையாகக் கவனம் செலுத்துகின்றனர். உதாரணமாக பி.எல். லவ்ரோவின் பிரபல வரலாற்றுக் கடிதங்களின்படி கலாச்

சார முன்னேற்றம் கல்வியறிவு பெற்ற பிரிவினரால்தான் முற்றிலுமாக நிறைவேற்றப்படுகிறது; உழைப்பாளி மக்கள் திரளினருக்குத் துணைப் பங்குதான் ஒதுக்கப்படுகிறது—இவர்கள் கலாச்சாரத்தைப் படைப்பவர்களின் ஓய்வு நேரத்திற்கான பொருளாயத வசதிகளை மட்டுமே அளிக்கின்றனர். ஆனால் பாப்புலிச தத்துவகர்த்தா, இந்தக் கலாச்சார மேல்மட்டவாதத்தை அகற்றும் தேவையை உணருகிறான். மேல்மட்டக் கலாச்சாரத்தைக் ''குற்றவாளியாக'', நீதியற்றதாக அறிவிப்பதன் மூலம் லவ்ரோவ் இதை அடைகிறார். இதன் விளைவாய் தம் ''கடமையை மக்களுக்குத்'' திருப்பித் தருமாறு அறிவுத்துறையினருக்கு அறைகூவல் விடப்படுகிறது: அதாவது மக்களைக் கலாச்சார-வரலாற்று வளர்ச்சியின் அகவயப் பொருளாக்க வேண்டும். மற்ற பாப்புலிச சிந்தனையாளர்களைப் பொறுத்த மட்டில் மேல் மட்டக் கலாச்சாரத்தைப் பற்றிய விமரிசனம் இதற்கு எதிராக ''மக்கள்'' கலாச்சாரத்தை வைக்கும் அளவிற்கும் இதை உயர்த்தி செழுமைப்படுத்தும் அளவிற்கும் வளருகிறது. இந்த விஷயத்தில் கலாச்சாரத்தைப் பற்றிய அறிவுத் துறையினரின் பகுத்தறிவு ரீதியான விளக்கம் (அதாவது ''வெவ்வேறு சமுதாயங்களில் கலாச்சாரமானது சிந்தனையின் பணிக்காக வரலாற்றால் அளிக்கப்பட்ட சூழ்நிலையாகும்''[22]) சமுதாயத்தின் கலாச்சார அனுபவத்தின் ஒட்டு மொத்தமாகவும் ''ஞானமாகவும்'' சித்தரிப்பதன் மூலம் மாற்றமடைகிறது அல்லது இட்டு நிரப்பப்படுகிறது. இந்த ''ஞானத்தை'' உருவாக்குவதில் (அல்லது இதன் அடிப்படைகளை ஏற்படுத்துவதில்) ஒருமைப்பாட்டு உணர்வு, தார்மீக மற்றும் ஆன்மீகப் பாரம்பரியங்களை உடைய ''மக்கள்'' பெரும் பங்காற்றக் கூடும். ''நூல்களிலிருந்தும் விரிவுரைகளிலிருந்தும் மட்டும் ஞானம் வருவதில்லை... நமது வரலாற்றால் சேகரிக்கப்பட்ட ஞானமும் மதிப்புகளும் மற்றும் நமது கடந்த கால குலமரபு முறையால் சேர்த்துவைக்கப்பட்ட பாரம்பரிய ஞானத்தை ஏந்தி நிற்பவர்களின் ஞானமும் நம் வசம் உள்ளன... தொழில்நுட்ப முறையின் நோக்கில் பாரம்பரிய ஆப்பிரிக்கா பின்தங்கியதாயிருந்தாலும் மனிதனுக்கும் சமுதாயத்திற்கும் இடையில் சீரிசைவான உறவுகளை அடையும் நோக்கிலிருந்து பார்த்தால் இதை பின்தங்கியதாகக் கருத முடியாது. பல நூற்றாண்டுகளாக

ஆப்பிரிக்க சமுதாயங்களால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட மானுட மற்றும் சமூக மதிப்புகளைப் பொருளாதார வளர்ச்சிப் போக்கின் விளைவாய் அழிய விட்டால் நாம் உண்மையிலேயே முட்டாள்களாக இருப்போம்''[23] என்கிறார் தி. நியரேரே.

ருஷ்ய நரோத்னிக்காகிய இ.இ. காப்லித்சிற்கும் (யூஸவ்) இதே அணுகுமுறை இருந்தது. முன்னேற்றத்தின் காரணிகள் என்ற வகையில் அறிவு மற்றும் உணர்வைப் பற்றிய இவருடைய கருத்தமைப்பு இப்படிப்பட்டதுதான். இங்கே அறிவு என்பது பகுத்தறிவு ரீதியான கலாச்சாரத்துறை மற்றும் அறிவுத்துறையினரின் நடவடிக்கையின் மாற்று வடிவமாக இருந்ததெனில் உணர்வு என்பது பெரும்பாலும் மக்கள் திரளினர் அதாவது விவசாயிகள் மத்தியில் உருவாகும் சமுதாயத்தின் மதிப்புக் கலாச்சார அடிப்படைகளுடன் தொடர்பு கொண்டதாயிருந்தது. இந்த மக்கள் கலாச்சாரம் சமுதாய வாழ்க்கையின் முக்கியமான, தீர்மானகரமான காரணியாக அறிவிக்கப்பட்டது[24]. பல சமயங்களில், பாப்புலிச சித்தாந்தவாதிகள் அறிவுத்துறையினரையும் மக்களையும் கலாச்சார ரீதியாக இவ்வாறு எதிரெதிராக வைப்பதானது கலாச்சார மேல்மட்டத்தின் நடவடிக்கையின் முக்கியத்துவத்தைப் பெரிதும் குறைப்பது வரை செல்கிறது. உதாரணமாக அ. சேக்கூ தூரே, கலாச்சாரம் முற்றிலுமாக மக்களால்தான் தோற்றுவிக்கப்படுகிறதென்றும் கவிஞர்களும் இசையமைப்பாளர்களும் ஓவியர்களும் கலாச்சாரப் படைப்பாளிகள் அல்ல, இதை வியாக்கியானப்படுத்துபவர்களே என்றும் கூறுகிறார்[25]. ஜி.இ. உஸ்பேன்ஸ்கி இப்பிரச்சினையைத் தனக்கே உரிய முறையில் தீர்த்தார்: அறிவுத்துறை மற்றும் மக்கள் சூழலைச் சிறிதளவே ஒத்துப்போகக் கூடிய, இரண்டு வெவ்வேறான சமூக-கலாச்சார மட்டங்களாக எதிரெதிராக வைத்த இவர் அதே சமயம் மக்கள் கலாச்சாரம் மற்றும் ஒழுக்கம் உருவாவதற்குப் பெரும் பங்காற்றிய பிரிவாக ''மக்கள் அறிவுத்துறையினர்'' (கிராம மதகுருமார்கள், ஆசிரியர்கள் போன்றோர்) எனும் பிரிவைத் தனியாகக் குறிப்பிட்டார்[26].

மேல்மட்ட மற்றும் மக்கள் கலாச்சார முரணுரையை பாப்புலிச சித்தாந்தப் பிரிவுகளினுள் ''பிரிப்பது'' கடினம். ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்தைப் பொறுத்தமட்டில் இது இரண்டு கலாச்சாரங்களையும் ஒப்பீட்டளவில் சீரிசைவாக

இணைக்க விரும்புகிறது, சமுதாயத்தில் கலாச்சார முன்னேற்றத்தை நிறைவேற்றுவதில் இரண்டின் முக்கியத்துவத்தையும் அங்கீகரிக்கிறது என்று மட்டுமே உறுதியாகக் கூற முடியும். ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் குறிப்பாக ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் ஊசலாட்டங்கள் பெரிதும் கணிசமானவையாக இருக்கக் கூடும் — அறிவுத்துறையினரின் கலாச்சாரப் பணியை வலியுறுத்திக் கூறுவதிலிருந்து அறிவுத்துறையினரின் கலாச்சார மேல்மட்டத்தை விமரிசிப்பது (சுயவிமரிசனம் உட்பட) வரை இந்த ஊசலாட்டங்கள் இருக்கக் கூடும். இந்த விமரிசனத்தில் அறிவுத்துறை எதிர்ப்பு வாதத்தின் குறிப்பிட்ட போக்குகள் அடங்கியிருக்கலாம்.

பாப்புலிச கலாச்சாரவியல் சிந்தனையின் மற்ற துருவங்களில் மதச்சார்புநிலை—நாத்திகம் என்ற முரணுரையைக் குறிப்பிட வேண்டும். ருஷ்ய நரோத்னியம் தன் காலத்தில் பெரும்பாலும் நாத்திகமயமானதாகவே இருந்தது, நடைமுறைத் தந்திரத்திற்காக, மக்களை அணிதிரட்டுவதற்காகவே இது மத வாதங்களை அதிகம் நாடியது. அதே சமயம் இத்தாலிய வரலாற்று ஆராய்ச்சியாளர் எப். வென்தூரி, சோவியத் ஆராய்ச்சியாளர் எ.பி. ரஷ்கோவ்ஸ்கி, இன்னும் பல ஆராய்ச்சியாளர்களால் குறிப்பிடப்பட்டபடி நரோத்னிய மதச்சார்பின்மைக்குப் பின் ஒரு விசேஷ மத மனப்போக்கு இருந்தது. இது குறிப்பிட்ட விவேகமற்ற சிந்தனா போக்குகளிலும் ''இளைய சகோதரர்களாகிய'' மக்களுடனான பயபக்தியான மேன்மைமிக்க உறவுமுறையிலும் வெளிப்பட்டது. இதைப் பற்றி விரிவாகப் பின்னால் பார்ப்போம்.

இன்றைய வளர்முக நாடுகளின் சித்தாந்த நிகழ்ச்சிப் போக்குகள் காட்டும்படி பாப்புலிசத்தால் மத அம்சங்களை ஓரளவு இணைக்க முடியும், ஏனெனில் வளர்முக உலகில் (குறிப்பாக கிழக்கத்திய நாடுகளில்) மதம், பாரம்பரிய கலாச்சாரத்தின் மிக முக்கிய உட்பகுதியாக உள்ளது. ஆனால் பாப்புலிசம் எப்போதுமே தூய மதப் போக்காக மாறாது, கண்டிப்பாக மதச்சார்பின்மை அம்சங்களைத் தன்னுள் அடக்கியிருக்கும். ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசத்தில் தான் நாத்திகவாதப் போக்குகள் அதிகம் வெளிப்படுகின்றன. ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசமும் குறிப்பாக ''இயல்பான'' பாப்புலிசமும் மதத் தன்மையுள்ள கோரிக்கைகளுக்கு இணங்கக்

கூடியவை (இவற்றைப் பொறுத்துக் கொள்ளக் கூடியுவை).

கலாச்சாரப் பிரச்சினைகள் குறித்த பாப்புலிசக் கருத்து களை மொத்தமாக மதிப்பிடும்போது, பாப்புலிச சித் தாந்தப் பாரம்பரியம் (நீக்ரோ மேம்பாட்டுவாதத் தத்து வத்தைத் தவிர) எந்த ஒரு பெரிய கலாச்சாரவியல் கருத்த மைப்பையும் தோற்றுவித்ததில்லை என்பது கவனிக்கத் தக்கது. பாப்புலிச சிந்தனையாளர்களின் படைப்புகளில் கலாச்சாரப் பிரச்சினைகள் இல்லை என்று இதற்குப் பொரு ளாகாது; இவை தீர்க்கப்படுவதை விட சுட்டிக்காட்டப்படு கின்றன எனலாம். இது அனேகமாக தற்செயலானதல்ல. பாப்புலிசம் தன் தன்மையில் சமூக நோக்கத்தை மையமாகக் கொண்டது, இது முக்கியமாக சமூக மற்றும் அரசியல் பிரச்சினைகளை (கலாச்சாரம் உட்பட மற்ற துறைகளும் இவற்றில் அடங்கியவை) திசையமைவாகக் கொண்டது.

பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் தர்க்க-கட்டமைப்பு ரீதியான பார்வை மொத்தத்தில் இப்படித்தான் காட்சியளிக்கிறது. இந்த வரைபடம் பெரிதும் சார்புநிலையானது என்பதை இன்னுமொரு முறை வலியுறுத்துகின்றோம். ஏனெனில் முதலாவதாக இது தூய தர்க்க ரீதியான மாடலாகும்; இது சித்தாந்தத்தின் வளர்ச்சியடைந்த கட்டமைப்பை முன்னனு மானிக்கிறது. அதாவது இந்த சித்தாந்தத்தில் முக்கிய அம்சங் கள், உள் பிரச்சினைகள் மற்றும் ஒரே மாதிரியான சிந்தனா முறைகளின் முழுத் தொகுப்பு உண்டு (இங்கு குறிப்பிடப் பட்ட பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் விவரங்களும் பிரச்சினை களும் முடிவானவையல்ல, இவை உதாரணங்கள் மட்டுமே). எல்லாத் திட்டவட்டமான சித்தாந்தங்களாலும் முற்றிலு மாக வளர்ச்சியடைந்த சித்தாந்த கட்டமைப்புகளாக முடியாது. உதாரணமாக, மிகவும் வளர்ச்சியடைந்த, முறைப் படுத்தப்பட்ட பாப்புலிசவகை சித்தாந்தமாகிய ருஷ்ய நரோத்னியத்தைப் பற்றி அ. வலீத்ஸ்கி பின்வருமாறு எழு தினார்: ''தனிப்பட்ட ஒரு சிந்தனையாளரிடம் இப்படிப் பட்ட ஒரு கட்டமைப்பின் எல்லா அம்சங்களையும் ஆக்க பூர்வமான அம்சங்களையும் கண்டுபிடிப்பது கடினம்; ஒவ்வொரு தனிப்பட்ட சூழ்நிலையிலும் விகிதாச்சாரங்கள் (அதாவது அம்சங்கள்.—ஆ-ர்.) வெவ்வேறானவையாக இருந்தன, ஒரு சில சமயங்களில் முக்கிய அம்சம் முழுவது மாக இல்லாமலிருப்பது கூட நிலைநாட்டப்படலாம்''[27].

சாதாரணமாக, பாப்புலிச சித்தாந்தம் ஒரு சில அடிப்படை பிரச்சினைகள் அல்லது அம்சங்கள் (அரசியல், பொருளாதார, இத்தியாதி) மீது மட்டுமே அக்கறை காட்டுகிறது, மற்றவை போகிற போக்கில் மட்டுமே குறிப்பிடப்படுகின்றன அல்லது மறைமுகமாகச் சுட்டிக்காட்டப்படுகின்றன. இது இன்றைய வளர்முக நாடுகளில் உள்ள குறைவான முக்கியத்துவமுடைய பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்குகளுக்குக் குறிப்பாகப் பொருந்தி வரும்.

அடுத்து, இந்த மாடலின் சார்புநிலை சித்தாந்தத்தின் உள்ளே திட்டமிடப்பட்டுள்ள பிரிவுகளின் ஒப்பீட்டுத் தன்மையுடன் தொடர்புடையது: ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் ''மையத்துக்கு'' மாறக் கூடும், ''இயல்பான'' பாப்புலிசம் ''வலது'' அல்லது ''இடது'' பக்கவாட்டுகளுக்கு வரக் கூடும் இத்தியாதி. இது தவிர, ''வலதுசாரி'', ''இடதுசாரி'' மற்றும் ''இயல்பான'' பாப்புலிசப் போக்குகள் (இவற்றின் இடையே வேறு இடைநிலை வகைகளும் உண்டு) தூய வடிவத்தில் இல்லை; இங்கே சுட்டிக்காட்டப்பட்ட அறிகுறிகள் யதார்த்தத்தில் பல சமயங்களில் மிக எதிர்பாராத கூட்டுகளையும் இணைப்புகளையும் உருவாக்கி அந்தந்தத் திட்டவட்டமான போதனை மற்றும் போக்கின் வரம்புகளுக்குள் சேர்ந்து நிலவக் கூடும். இறுதியாக, தர்க்க ரீதியான பிரிவினைக் கோட்பாடு ஏற்கனவே குறிப்பிட்டபடி சமூக-அரசியல் பிரிவினைக் கோட்பாட்டோடு ஒத்ததல்ல.

என்றாலும் எமது கருத்துப்படி பாப்புலிச சித்தாந்தத்தை தர்க்க-கட்டமைப்பு ரீதியாக மாடல்படுத்தும் முயற்சி கண்டுணர் முயற்சி நோக்கில் பயன்மிக்கது. இது சித்தாந்தத்தின் பொதுக் கருத்து கட்டமைப்பு மற்றும் இதன் உள் முரண்பாடுகளை ஓரளவு தெளிவுபடுத்துகிறது. அகவய ரீதியானவையாக இராத இம்முரண்பாடுகள் புறவய யதார்த்தத்தின் இயக்கவியலை எப்படியாவது பிரதிபலிக்கின்றன. கோட்பாட்டளவில் இப்பகுப்பாய்வு, எந்த ஒரு திட்டவட்டமான சித்தாந்தத்தையும் ஆராயும்போது இதை ''சாலச்சிறந்த'' தர்க்க கட்டமைவுடன் ஒப்பிடும் வாய்ப்பையளிக்கிறது. உதாரணமாக, புதைபடிவ ஆய்வாளர் தொன்மைக் கால விலங்குகளின் தனிப்பட்ட எலும்புகளை வைத்து இக்குறிப்பிட்ட விலங்கு வகையின் முழு எலும்புக் கூட்டையும் தோற்றுவிக்கிறார். இதே போன்று அவர் தான்

புதிதாகக் கண்டுபிடிக்கும் ஒரு புதைபடிவ ஆராய்ச்சிப் பொருளை இவ்விலங்கின் வகையைச் சேர்ந்ததா என்று நிர்ணயிக்கிறார்.

பாப்புலிசத்தின் தர்க்க ரீதியான மாடல் (இது பாப்பு லிசத்திற்கு உரிய பிரச்சினைகளையும் பல்வேறு உள் சித் தாந்த வகைகளுக்கேற்ற இவற்றின் தீர்வு வகைகளையும் கவனத்தில் கொள்கிறது) இவ்வாறாக குறிப்பிட்ட சித்தாந் தத்தின் எல்லைகளை வரையறுக்கிறது. இந்த எல்லைகள் பாப்புலிசத்தை மற்ற சித்தாந்தங்களிலிருந்து பிரிப்பதோடு கூட இவற்றைத் தொடும், இவற்றோடு ''குறுக்கிடும்'' இடங்களாகவும் உள்ளன. ஏனெனில் சமுதாயத்தின் (இந்த இடத்தில் வளர்முக சமுதாயத்தின்) முக்கிய சமூகப் பிரச்சினை கள் இச்சமுதாயத்தில் தோன்றும் எல்லா சித்தாந்தங் களுக்கும் ஒரே மாதிரியானவை; அந்தந்த சித்தாந்தம் இப் பிரச்சினைகளுக்கு எந்த மாதிரியான தீர்வுகளை அளிக்கிறது என்பதில்தான் வித்தியாசம் உள்ளது. இவ்வாறாக, பாப்பு லிசம் பூர்ஷ்வா சீர்திருத்தவாதத்திற்கும் பாப்புலிசமல்லாத புரட்சிகர ஜனநாயகத்திற்கும் அல்லது மார்க்சியத்திற்கும் இடையில் ஊசலாடுகிறது. பாப்புலிசத்தின் வலது பிரிவு (''வலதுசாரி'' பாப்புலிசம்) தனிப்பட்ட தன் கருத்துநிலை களில் பூர்ஷ்வா தேசியவாதத்திற்கும் மிதவாத சீர்திருத்த வாதத்திற்கும் மிக நெருக்கமானதாக இருக்கக் கூடும் அல்லது இவற்றுடன் இணையவும் கூடும். எல்லா வர்க்கங் களும் சமூகக் குழுக்களும் ''ஒன்று சேர வேண்டும்'' என்ற கோஷத்தை முன்வைத்தும், சிறு சொத்துடைமையாளன் மற்றும் முதலாளிகளின் உரிமைகளைப் பாதுகாத்தும், ஜன நாயகத்தைக் கண்டிப்பாக பின்பற்றுதல் என்ற கோட்பாட் டிற்கு ஆதரவாக நின்றும் இன்னும்பிற வழிகளிலும் இது இவ்வாறு செய்யலாம். ''இடதுசாரி'' பாப்புலிசம் மாறாக, தன்னுடைய ஒரு சில முடிவுகளில் (சொத்திழந்த உழைக்கும் மக்கள் பிரிவினருடன் அல்லது ஏன், தொழிலாளி வர்க்கத் துடன் மட்டுமே மக்களை அடையாளங் காணுதல், பாரம்பரி யங்களை நடைமுறை ரீதியாக மறுக்கும் நிலைக்கு மாறும் படியான பாரம்பரியங்களின் விமரிசனம், ''தேசிய'' சோஷ லிசத்தை ''விஞ்ஞான'' சோஷலிசத்தால் மாற்றீடு செய் வது இத்தியாதி) பாப்புலிசமல்லாத புரட்சிகர ஜனநாயக மாக அல்லது மார்க்சியமாக மாறக் கூடும், பல்வேறுவித

மான பாப்புலிச தத்துவகர்த்தாக்கள் மற்றும் சமூக நலப் பிரமுகர்களின் கருத்துகள் வேறு சித்தாந்த கருத்துநிலைகளுக்கு மாறிச் செல்லும் அளவிற்கு ''முதிர்ச்சி'' அடையும் சாத்தியமான சித்தாந்த பரிணாம வளர்ச்சி முறை இங்கே தெரிகிறது. பாப்புலிச சித்தாந்த பாரம்பரியத்தின் பிரதிநிதிகள் இவ்வாறு வலப்புறமும் இடப்புறமும் மாறியதற்கான உதாரணங்கள் அப்படியொன்றும் அபூர்வமானவையல்ல.

* * *

இவ்வாறாக, வளர்முக சமுதாயத்தின் பாப்புலிசம் என்பது குறிப்பிட்ட சமூக நிலவரத்தின், வரலாற்று வளர்ச்சிக் கட்டத்தின் விளைவாகும். இக்கட்டத்தை, வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவத்திற்கும் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய அல்லது இதையொட்டிய சமுதாயங்களுக்கும் இடையிலான சந்திப்பு, மோதல் என்றும், பெரும்பாலும் விவசாயிகளைக் கொண்டுள்ள, வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவ வல்லரசுகளின் துணைக்கோள்கள் என்ற வகையில் ஆதிமூலதன திரட்சியின் வட்டத்திற்குள் இழுக்கப்படும் நாடுகளில் முதலாளித்துவத்தின் ''இரண்டாந்தர'' அல்லது ''மூன்றாந்தர'' வளர்ச்சி என்றும் சித்தரிக்கப்படலாம்.

முந்தைய நூற்றாண்டுடன் ஒப்பிடுகையில் 20ஆவது நூற்றாண்டு பிந்தைய, காலந்தாழ்ந்த முதலாளித்துவத்தின் சமூக நிலவரத்தைக் கணிசமாக உக்கிரப்படுத்தியது, காலனியாதிக்கச் சுரண்டலை சிக்கலாக்கியது, ஜனத்தொகை, சுற்றுப்புறச் சூழலியல் மற்றும் உணவு நெருக்கடிகளை அதிகப்படுத்தியது, எல்லையோர முதலாளித்துவத்திற்கும் ஏகபோக மூலதன நாடுகளுக்கும் (முந்தைய தலைநாடுகள்) இடையேயான பிளவை விரிவுபடுத்தியது. சமூகப் பொருளாதார வளர்ச்சி மட்டங்களுக்கு இடையிலான இந்தப் பெரும் இடைவெளி முன்னேற்றத்தின் விலை (தொழிற்துறைமயமாக்கலுக்கு மாறிச் சென்றதற்கான விலை) ''நூற்றாண்டிற்கு முன் இருந்ததை விட பன்மடங்கு அதிகமாகும் என்ற நிலைக்கு''[28] இட்டுச்சென்றது.

இப்போது, நவீன அனுபவத்தைக் கவனத்தில் கொண்டு, பாப்புலிச வகையிலான சித்தாந்தங்களை, ஒரு சில உலகப் பிரச்சினைகளை முன்வைத்து, அவற்றிற்குத் தீர்வு காணும்

ஒரு முயற்சியென சித்தரிக்கலாம். இந்தப் பிரச்சினைகளாவன: 1) பின்தங்கிய நாடுகளின் பாரம்பரிய மக்களுக்கு ஆதிமூலதனத் திரட்டினால் ஏற்பட்ட விளைவுகளை ''ஈடுகட்டுதல்'', குறைத்தல்; 2) விவசாயிகளைக் கூட்டுறவுமயப்படுத்தும் நிகழ்ச்சிப் போக்கில் பாரம்பரிய சமுதாய வடிவங்களைப் பயன்படுத்துதல் (எனவே இவற்றை வலுக்கட்டாயமாக அழித்தொழிப்பதைக் கைவிடுதல்); 3) நவீனமயப்படுத்தும் நிகழ்ச்சிப் போக்கில் பாரம்பரியத் துறைகளைச் சீரிசைவாயும் படிப்படியாயும் சேர்ப்பதை முன்னனுமானிக்கும் முதலாளித்துவமற்ற, ''அரசுத்'' தொழிற்துறைமயப்படுத்தல். ருஷ்ய நரோர்த்னிக்குகளின் மத்தியிலேயே பிரதிபலித்த இப்பிரச்சினைகள் வளர்முக உலகின் பல சித்தாந்தங்களில் காணப்படுகின்றன. நிச்சயமாக, பிரச்சினைகளை முன்வைப்பதற்கும் இவற்றின் தீர்விற்கும் இடையில் (அதுவும் விஞ்ஞான பூர்வமற்ற சமூகத் தத்துவங்களின் வரம்புகளுக்குள்) நீண்ட தூரம் உள்ளது என்பது தெரிந்ததே. ஆனால் பிரச்சினைகள் சந்தேகத்திற்கிடமின்றி உயிரோட்டமுள்ளவை, யதார்த்தமானவை என்று பல ஆராய்ச்சியாளர்கள் ஒப்புக்கொள்கின்றனர். உதாரணமாக மேற்கு ஜெர்மானிய ஆராய்ச்சியாளராகிய ஜி. ஹேன்செல், தான்சானியவில் ''உஜ்ஜாமா'' கிராம சித்தாந்தம் மற்றும் நடைமுறையை மதிப்பிடும்போது, இந்த அனுபவமானது ''பொருளாதார உற்பத்தி அதிகரிப்பின் முக்கியத்துவத்தை மட்டுமின்றி, வளர்ச்சிப் போக்கில் பரவலான மக்கள் திரளினர் பங்கேற்கும் அதே சமயம் அசாதாரண சமூகத் துருவமயமமாக்கலைத் தடுக்கும் முக்கியத்துவத்தையும்''[29] போதிக்கிறது என்று கோடிட்டுக் காட்டுகிறார்.

வெகுஜன சித்தாந்தம் என்ற வகையில் பாப்புலிசம், வளர்முக சமுதாயத்தில் உள்ள சமூகப் பிரிவினர்அடங்கிய (பிந்தைய, எல்லையோர முதலாளித்துவத்தின் குழப்பங்களால் அவதியுறும் விவசாயிகள், குட்டி பூர்ஷ்வா, பாட்டாளிகளில் தனிப்பட்ட பிரிவினர், பகுதியளவு லும்பன்கள்) சிக்கலான கதம்பத் திரளினரின் சமூக-மனநிலை எதிர்பார்ப்புகளைப் பிரதிபலிக்கிறது. சுருக்கமாக பாப்புலிசத்தை, பாரம்பரியக் கூட்டு கட்டமைப்புகள் மதிப்புகளை (கூட்டுச் சமூகம், ஆர்ட்டெல், குடும்பம், தார்மீக ஒருமைப்பாட்டு கோட்பாடுகள் இத்தியாதி) மாற்றியமைத்து, நவீன

மயப்படுத்துவதன் மூலமான முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சியின் சித்தாந்தம் என்று வரையறுக்கலாம். ஆனால் இந்த வரையறுப்பிற்கு (சுருக்கமான வரையறுப்புகளின் குறைபாடுகள் தெரிந்ததே) விளக்கங்கள் தேவை. இது பாப்புலிசத்தின் நடைமுறை சமூக விளைவுகளை விட்டுவிட்டு இதை முக்கியமாக அகவய-சித்தாந்த வெளிப்பாட்டின் நோக்கிலிருந்து சித்தரிக்கிறது. ஆனால் மேற்கூறிய விளைவுகள் மிகப் பல்வேறானவையாக (''மேம்படுத்தப்பட்ட'' முதலாளித்துவத்திலிருந்து அந்தந்த அளவிற்கு பூர்ஷ்வா வரம்புகளை விட்டுவெளியேறும் நீண்டகால வளர்ச்சித் தந்திரம் வரை) இருக்கலாம்.

முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி பற்றிய கருத்து பாப்புலிச சித்தாந்தப் பாரம்பரியத்திற்குத் தவிர்க்க இயலாததாக இருந்தது என்றாலும் (வரலாற்று ரீதியாக இது முதன் முதலாக ருஷ்யாவில் நரோத்னிக்குகளால் முன்வைக்கப்பட்டது) நிச்சயமாக இதை பாப்புலிசத்தின் தனிச் சிறப்புரிமையாகக் கருத முடியாது. முதலாவதாக, முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி பிரச்சினை அதே சமயம் இணையாகவும் விஞ்ஞான அடிப்படையிலும் மார்க்சிய சிந்தனையால் (கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், வி. இ. லெனின், இன்றைய மார்க்சிய விஞ்ஞானம்) ஆராயப்படுகிறது. இரண்டாவதாக, இப்பிரச்சினை பிந்தைய, பின்தங்கிய முதலாளித்துவ நிலவரத்திலிருந்து புறவய ரீதியாகப் பிறக்கிறது. என்வேதான் இன்றைய வளர்முக நாடுகளில் (சிரியா, அங்கோலா, மொசம்பிக் மக்கள் குடியரசு இத்தியாதி) புரட்சிகர-ஜனநாயகப் பிரமுகர்கள் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதையின் அல்லது சோஷலிசத் திசையமைவின் ஆதரவாளர்களாக உள்ளனர். இவர்களின் கருத்துகள் பாப்புலிச வண்ணங்களிலிருந்து விடுவிக்கப்பட்டவை (அல்லது கிட்டத்தட்ட விடுவிக்கப்பட்டவை).

மேலேயுள்ள அத்தியாயத்தில் பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் தர்க்க ரீதியான கட்டமைவை சித்தரிக்க முயற்சி செய்யப்பட்டுள்ளது. இது தன்மையில் உள் முரணுரையான ஒன்றாக ஒரு குறிப்பிட்ட சித்தாந்த ''பதட்ட நிலைக் களமாக'' சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளது. இந்தக் ''களம்'' வெவ்வேறு துருவங்களால், வெவ்வேறு பிரச்சினைகள் மற்றும் அடிப்படைக் கருத்துகளால் உருவாக்கப்பட்டது. இவற்றின் வரம்புகளுக்

குள் பல்வேறு விளக்கங்களும் சித்தாந்தப் பிரிவுகளும் உள்ளன. உள் சித்தாந்த முரண்பாடு சித்தாந்தவாதிகளின் அகவயத் தவறுகளின் வெறும் விளைவு மட்டுமல்ல. யதார்த்த வாழ்வின் புறவய ரீதியான முரண்பாடுகள்தான் (பாரம்பரிய மற்றும் பூர்ஷ்வா வடிவங்களின் மோதல், காலதாமதமாக வளர்ச்சியுறும் சமுதாயத்தில் முதலாளித்துவத்தின் அழிவுகரமான பணிகள், அன்னிய மற்றும் சொந்த முதலாளித்துவங்களின் மோதல், சிறு உற்பத்தியாளனின் இரட்டைக் குணம் இத்தியாதி) பாப்புலிச சித்தாந்தக் கருத்தமைப்புகளின் முரணுரைகளுக்கும் பாப்புலிசத்தின் உள்ளே ஏராளமான சித்தாந்த, சமூக-அரசியல் போக்குகள் காணப்படுவதற்கும் காரணமாகும்.

மேலே கூறப்பட்ட பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் தர்க்க ரீதியான கட்டமைப்பைத் திரும்பக் கூற முயலாமல், பாப்புலிசத்தின் வரையறுப்பிற்கான கூடுதல் விஷயங்களாக பாப்புலிச சித்தாந்த வகையின் ஒரு சில முக்கிய அங்கங்களையும் முரணுரை பிரச்சினைகளையும் இங்கே குறிப்பிடுவோம்:

பூர்ஷ்வா ஜனநாயகவாதம் மற்றும் முதலாளித்துவ எதிர்ப்பின் இணைப்பு;

பாரம்பரியவாதம் மற்றும் நவீனவாதத்தின் சேர்க்கை;

சமூக-கலாச்சாரப் பிரிவு என்ற வகையில் ''மக்கள்'' (முக்கியமாக விவசாயிகள்) எனும் கருத்து; இப்பிரிவு பூர்ஷ்வா உறவுகளின் தாக்குதலால் சிதறும், ஆனால் பன்முக வளர்ச்சியின் தேசிய நோக்கங்களுக்காகப் பேணிக் காத்து, பலப்படுத்தப்பட வேண்டும்;

பாரம்பரியக் கூட்டுறவைத் தக்கவைத்து, வளர்த்து, மேம்படுத்துவதன் மூலம் முதலாளித்துவமற்றப் பாதை பற்றிய கருத்து;

சமூக பரிணாம வளர்ச்சியின் வர்க்கமற்ற வகையைப் பிரச்சாரம் செய்யும் போக்கு; ''மக்கள்'' மத்தியில் உள்ள வர்க்க வேறுபாடுகளையும் மக்களுடைய தலைவர்களாகிய விமரிசன குணமுள்ள அறிவுத்துறையினரின் வர்க்கப் பணிகளையும் மறுத்தல்;

விவசாய மாற்றங்களின் முக்கியத்துவம். இம்மாற்றங்கள் தொழிற்துறைமயப்படுத்தலுக்கான அடிப்படைகளை இடுவதோடு கூட நவீனமயப்படுத்தும் நிகழ்ச்சிப் போக்கில்

அவசியமான சமூக சமன்நிலைக்கும் வழிகோல வேண்டும்.

நிச்சயமாக, பாப்புலிசக் கருத்தமைப்பு இன்றைய வளர்முக நாடுகளில் உள்ள சித்தாந்த, சமூக-அரசியல் நிகழ்ச்சிப் போக்குகளை விளக்கும் சர்வபொது சாதனமல்ல. இது வளர்முக உலகின் குட்டி பூர்ஷ்வா (இச்சொல்லின் பரவலான பொருளில்) சூழ்நிலையில் தோன்றிய சித்தாந்தங்களின் பாலான சாத்தியமான அணுகுமுறைகளில் ஒன்றாகும். இது, இந்நாடுகளில் உள்ள நவீன குட்டி பூர்ஷ்வா ஜனநாயகத்தின் சிறப்பியல்புகளை (இதன் உள் முரண்பாடுகளை, பரவலான சித்தாந்த, அரசியல் தன்மைகளை, துருவப்போக்குகளை) நாம் ஆராயும் புலப்பாட்டின் தன்மையின் உள்ளே அடங்கியுள்ளவையாகப் பார்க்கிறது என்பதில்தான் நம் கருத்துப்படி இதன் முறையியல் முக்கியத்துவம் அடங்கியுள்ளது.

ஆ. வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் பாப்புலிசம்: பூர்ஷ்வா சமுதாய வரம்புகளுக்குள் அரசியல் கலாச்சாரத்தின் வகை

காலந்தாழ்ந்த, குறைவான வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவ சமுதாயத்தில் தோன்றும் பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்குகளின் முக்கிய மாதிரிப்படிவ வரன்முறை தன்மைகளை நாம் வரையறுத்தோம். ஆனால் நவீன வரலாற்றில், நூல்களில் பாப்புலிசத்துடன் சேர்க்கப்படும் (குறிப்பாக மேலைய நாடுகளில்) பல புலப்பாடுகள் நிலவியுள்ளன, நிலவி வருகின்றன. அமெரிக்க ஐக்கிய நாட்டின் பாப்புலிச அரசியல் பாரம்பரியம், கனடாவில் உள்ள இதே போன்ற அரசியல் போக்குகள், 1950ஆம் ஆண்டுகளில் பிரான்சிலிருந்த பி. பூஜாட் இயக்கம், ''வென்னாமோயிசம்'' அதாவது பின்லாந்து விவசாயிகள் கட்சியால் முன்மொழியப்பட்ட இயக்கமும் செயல்திட்டமும், அர்ஜென்டைனாவில் உள்ள பெர்ரோனிசம் போன்றவற்றைப் பற்றி இங்கே குறிப்பிடப்படுகிறது. ஏற்கனவே குறிப்பிட்டபடி இந்நூலில் வளர்முக நாடுகளில் உள்ள பாப்புலிசத்தின் மீது முக்கியக் கவனம் செலுத்தப்பட்டாலும் பொதுவான அம்சங்களிலாவது வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளிலும் நிலவும் பாப்புலிசத்தை ஆராய்வதும் இவற்றின் விகிதங்களை (வேறுபாட்டையும், சொல்லிலக்கணத்தில் பிரதிபலிக்கும் தொடர்புகளையும்) வெளிப்படுத்துவதும் அவசியம். மேற்கூறிய பகுப்பாய்வு அவசியம் என்பதற்கு இன்னுமொரு காரணமும் உண்டு—வளர்ச்சியடைந்த மற்றும் வளர்முக சமுதாயங்களில் பாப்புலிசம் அடிக்கடி ஒன்று கலக்கிறது அல்லது எப்படியிருப்பினும் போதுமான அளவு பாகுபடுத்தப்படுவதில்லை.

முதலாளித்துவத்தை ''ஜனநாயகமயப்படுத்துவதற்கான'' இயக்கம்

மேற்போக்கான முதல் பார்வையில், வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் உள்ள பாப்புலிசப் போக்குகளை இப்படிச் சித்தரிக்கலாம். இங்கே மேற்கோள் குறிகள் முற்றிலும் உணர்வு பூர்வமாகவே இடப்பட்டுள்ளன. ஏனெனில் வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் பாப்புலிசத்தின் அரசியல் வடிவங்களில் அடிக்கடி தெட்டந்தெளிவாக அதிகாரநாட்டமுடைய போக்குகள் (பூஜாடிசம், பெர்ரோனிசம் போன்றவை) காணப்படுகின்றன; மற்றும் பாப்புலிச பிரமுகர்களின் தீவிரவாத கவர்ச்சிப் பேச்சுகள் (இவை பல சமயங்களில் ஆராய்ச்சியாளர்களைக் குழப்புகின்றன) சாராம்சத்தில் முதலாளித்துவ சமுதாய வரம்புகளையும் பூர்ஷ்வா சித்தாந்தத்தின் அடிப்படையான மதிப்புகளையும் விட்டு வெளி வருவதில்லை. லட்சியங்களுக்கும் இவற்றை அடையும் வழிகளுக்கும் இடையிலும் நடவடிக்கையின் விளைவாய்க் கிடைக்கவிருப்பவையாகக் கூறப்படுவதற்கும் உண்மையில் கிடைத்தவற்றிற்கும் இடையிலும் நிலவும் இம்முரண்பாடு கடந்த காலத்திலும் இன்றும் வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் நிலவும் எல்லா பாப்புலிசப் போக்குகளுக்கும் உரித்தானது.

அமெரிக்க ஐக்கிய நாட்டின் பாப்புலிசப் போக்குகளை எடுத்துக்கொள்வோம். வட அமெரிக்க பாப்புலிசத்தை, வளர்ச்சியடைந்த பூர்ஷ்வா நாடுகளில் உள்ள இது போன்ற புலப்பாடுகளின் மதிப்பீட்டிற்கான ஆரம்பநிலை மாதிரிப் படிவமாகக் கருதலாமாதலால் இதன் ஒரு சில உள் அம்சங்களைக் குறிப்பிடுவோம். அமெரிக்காவில் பாப்புலிசம் சென்ற நூற்றாண்டின் 70—90ஆம் ஆண்டுகளில் ''கிரேன்ஜெர்ஸ்'' (Grangers) மற்றும் ''கிரின்பெக்கர்சின்'' (Greenbackers) பண்ணை விவசாயிகள் இயக்கமாகத் தோன்றியது, இது தனிப்பட்ட நகரப் பிரிவினரால் ஆதரிக்கப்பட்டது. முக்கியமாகப் பண்ணை விவசாயிகளின் நலன்களைப் பாதுகாத்த இது இருப்புப்பாதை கம்பெனிகள், வங்கிகள், ஏகபோகங்களின் மீதான கண்காணிப்பு தேவையென்று கோரியது, நிதிச் சீர்திருத்தம் மற்றும் வரிக் குறைப்பு திட்ட நகல்களை முன்வைத்தது. 1981இல் பாப்புலிசக் கட்சி தோன்றியது. காங்கிரஸ் மற்றும் உள்ளூர் உறுப்புகளுக்கான

தேர்தல்களில் இது 15 லட்சத்திற்கும் மேற்பட்ட வாக்குகளைப் பெற்றது. ஆனால் பின்னர் ஜனாதிபதி தேர்தல்களில் இதன் வேட்பாளர் தோல்வியடைந்தார், இதன் பின் பாப்புலிச இயக்கம் பகுதியளவிற்குச் சிதறிப்போனது, பகுதியளவிற்கு மற்ற அரசியல் சக்திகள் இதை விழுங்கி ஏப்பம் விட்டன (பாப்புலிஸ்டுகளின் பல நடவடிக்கைகளை இவை படிப்படியாக நிறைவேற்றின).

ஒரு சில அம்சங்களில் அமெரிக்க பாப்புலிசம் ருஷ்ய நரோத்னியத்தை (குறிப்பாக 80—90ஆம் ஆண்டுகளில் இருந்த இதன் சட்ட-மிதவாதப் பிரிவை) ஒத்துள்ளது: இது முதலாளித்துவ நகரமயமாக்கலை எதிர்த்தது, பகுதியளவு தேசவுடைமையாக்குமாறு கோரியது, விவசாய கற்பனாவாதத்தை முன்வைத்தது. இந்தக் கற்பனாவாதம், உதாரணமாக நிதிச் சீர்திருத்தத்திட்ட நகல்களுக்கும் (இச்சீர்திருத்தம் ஏதோ அவசியமான சமூக மாற்றங்களைக் கொண்டு வருமென நம்பப்பட்டது), ஏகபோகங்கள் மற்றும் நில ஏமாற்றுக்காரர்களின் அத்துமீறல்களிலிருந்து விவசாயிகளைக் காப்பாற்றுமாறு அரசிற்கு விடப்பட்ட வேண்டுகோளுக்கும் உரியது. ஆனால் அமெரிக்க பாப்புலிசப் பிரமுகர்களின் கருத்துகளிலும் செயல்திட்டங்களிலும், ருஷ்ய நரோத்னியத்திற்கு மாறாக, சோஷலிச நாட்டங்களோ, முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சியின் எவ்விதக் கருத்துகளோ (பல்வேறு விதமான வாய்ச்சொல் தீவிரவாதம் வெளிப்பட்ட போதிலும்) துளிக்கூட இல்லை. இந்தத் தீவிரவாதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமெரிக்க வரலாற்றாசிரியராகிய எல். கூட்வின், அமெரிக்காவில் சென்ற நூற்றாண்டில் நிலவிய பாப்புலிசத்தை முதலாளித்துவ சித்தாந்தத்துடனும் சரி, சோஷலிச சித்தாந்தத்துடனும் சரி இரண்டில் எதனுடனும் சேர்க்க முடியாது என்கிறார்[1]. ஆனால் பாப்புலிச ஸ்தாபனங்களின் நடவடிக்கையும் இவர்கள் முன்மொழியும் நடவடிக்கைகளும் முற்றிலுமாக வேறொன்றைப் பற்றிக் கூறுகின்றன (இதை எல். கூட்வினே ஒப்புக்கொள்கிறார்): இவர்கள் தனிச் சொத்துடைமை, தனிநபர்களின் பொருளாதாரப் போட்டி, பூர்ஷ்வா ஜனநாயக முறை போன்ற முதலாளித்துவ சமுதாயத்தின் முக்கிய முறைகள் நிலவுவதை எப்போதுமே எதிர்த்ததில்லை, பொருளாதார மற்றும் அரசியல் வாழ்வின் ஏகபோக வடிவங்களுக்கு எதிராக மட்டுமே இவர்கள் குரல்கொடுத்தனர்.

அமெரிக்காவில் பாப்புலிசப் பாரம்பரியங்கள் உயி ரோட்டமுடையவாக விளங்கின. 20ஆம் நூற்றாண்டில், குறிப்பாக 70ஆம் ஆண்டுகளில் ''புது பாப்புலிசத்தின்'' பிறப்பைப் பற்றிக் கூறத் துவங்கிய போது அமெரிக்காவின் அரசியல் வாழ்க்கை பூராவிற்கும் இவை உரித்தானவையாக இருந்தன. ஆனால் அமெரிக்காவில் நவீன பாப்புலிசம் கடந்த கால பாப்புலிசத்தின் முக்கிய அம்சங்களை அப்படியே கொண்டிருந்தது. முதலாவதாக, ''மூன்றாவது'' கட்சியைத் தோற்றுவிப்பதற்கான நாட்டமும் குறிப்பிட்ட ஏகபோக எதிர்ப்பு ஊக்கமும். இரண்டாவதாக, சித்தாந்த ரீதியான வடிவமின்மை, ஓரளவாவது உருவாக்கப்பட்ட சமூக-அரசி யல் சித்தாந்தம் இல்லாமை; இதற்குப் பதிலாக ''மக்க ளாட்சி'', ''தனிநபரின் பிரிக்க இயலா உரிமைகள்'' போன்ற திட்டவட்டமற்ற வாய்வீச்சுகள் வைக்கப்படுகின்றன. இப் பொருளில் இன்று கூட பாப்புலிசம், சித்தாந்த ரீதியாகவும் ஸ்தாபன ரீதியாக வடிவமைக்கப்பட்ட அரசியல் போக்கு என்பதை விட ''பகிரங்கமான அரசியல் நடவடிக்கையின் பாணி அல்லது குறிப்பிட்ட வெளி சாதனம்'' என்ற வகை யில் நிலவுகிறது[2]. மூன்றாவதாக, அமெரிக்காவில் இன்றைய பாப்புலிசம் சந்தேகத்திற்கிடமின்றி சாராம்சத்தில் பூர்ஷ்வா தன்மையை உடையது. பாப்புலிசப் பிரதிநிதி களின் பிரகடனங்கள் இதைப் பற்றி இருபொருளின்றி தெரிவிக்கின்றன. உதாரணமாக, பாப்புலிச அரசியல் பிர முகர்களில் ஒருவராகிய எப். ஹாரிஸ் தன் செயல்திட்ட படைப்பில், ''புதிய பாப்புலிசத்தின்'' இயக்கு சக்தியானது ஒழுக்கம் (கிறிஸ்துவ, சோஷலிச அல்லது இன்னபிற) அல்ல, மாறாக தனிநபரின் சுயநலவாத அக்கறைதான் என்கிறார்; திட்டமிடும் மிகச் சிறந்த முறையாக சந்தையைக் கருது கின்றார்கள் என்றும் பொருளாதாரக் குவிப்பைப் போன்றே அரசியல் அதிகாரக் குவிப்பும் தீமை பயக்கக் கூடியது என் றும் பாப்புலிஸ்டுகள் கருதுவதாகக் குறிப்பிட்டு இவர்களை ''சாஸ்திரிய சோஷலிஸ்டுகளுக்கு'' எதிராக வைத்தார்[3].

கணடா நாட்டு பாப்புலிசம் அமெரிக்க பாப்புலிசத்தின் கிளையாகும். கணடா டொமினியனாக இருந்த போதே ''கிரேன்ஜெர்ஸ்'' இயக்கம் கணடாவின் மாகாணங்களின் மீது பெரும் செல்வாக்கைச் செலுத்தியது; இதே போன்ற பண்ணை விவசாய ஸ்தாபனங்கள் இங்கு தோற்றுவிக்கப்

பட்டன. 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலும் 20ஆம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்திலும் இவை செயல்பட்டன. பண்ணை விவசாயிகளை இணைத்து, பெரும் மூலதனத்திடமிருந்து இவர்களின் நலன்களைப் பாதுகாப்பதுதான் இவற்றின் நோக்கமாக இருந்தன. இந்த அடிப்படையில் பண்ணை விவசாயிகளின் வர்த்தக மற்றும் விற்பனைக் கூட்டுறவுகள் தோன்றின.

30—40ஆம் ஆண்டுகளில் கணடாவில் பாப்புலிச இயக்கம் மிகவும் பரவியது. இந்த ஆண்டுகளில் ஆல்பெர்ட்டாவில் ''சமூக கடனுதவி'' சங்கமும் சஸ்காச்சேவனில் ''காமன் வெல்த் கூட்டுறவு சமஷ்டியும்'' தோற்றுவிக்கப்பட்டன. இரண்டுமே விரைவாக உள்ளூர் ஆட்சி உறுப்புகளுக்கான தேர்தல்களில் வெற்றி பெற்றன; ''காமன்வெல்த் கூட்டுறவு சமஷ்டி'' 60ஆம் ஆண்டுகளில் தொழிற்சங்கங்களுடன் சேர்ந்து, புதிய ஜனநாயகக் கட்சியை ஏற்படுத்தி இன்றும் சஸ்காச்சேவன் மாநிலத்தில் அரசாங்கத்திற்குத் தலைமை தாங்குகிறது. நாட்டின் மற்ற பகுதிகளுக்கும் (கியூபெக், ஒன்டாரியோ, மனிடோபா) பாப்புலிச இயக்கம் பரவியது.

கணடா பாப்புலிஸ்டுகளின் லட்சியங்களும் வேலைத் திட்ட கோஷங்களும் தம் வெளித் தோற்றத்தில் மிகத் தீவிரமயமானவையாகத் தென்பட்டன. நியாயமின்மையையும் மனிதாபிமானமின்மையையும் கொண்ட முதலாளித்துவ முறைக்குப் பதிலாக ஒரு சமுதாயக் குழு இன்னொரு சமுதாயக் குழுவைச் சுரண்டுவதை அகற்றக் கூடிய, கட்டுப்பாடற்ற தனியுடைமை தொழில் நிறுவனங்களின் இடத்தில் பொருளாதாரத் திட்டமிடல் வரக்கூடிய (அமித உற்பத்தியை அடையும் நோக்கத்தோடு) ஒரு சமூக முறையைக் கொண்டுவரும்படி இவர்கள் அறைகூவல் விடுத்தனர். ''பாமர மனிதனின்'' (common man) நலன்களுக்காகத்தான் பாப்புலிஸ்டுகள் செயல்படுவதாகக் கோடிட்டுக்காட்டப்பட்டது. 1933இல் சாஸ்காச்சேவன் பாப்புலிஸ்டுகளால் ஏற்கப்பட்ட ரெஜினா அறிக்கையில், ''ஒரு சிறு, பொறுப்பற்ற நிதியாளர்கள் மற்றும் தொழிலதிபர்களின் கோஷ்டி'' சமுதாயத்தில் ஆட்சியைக் கையில் எடுத்துக்கொண்டது என்றும் ''திட்டமிட்ட சோஷலிசப் பொருளாதாரத்திற்கு'' (இதில் இயற்கை மூலாதாரங்களும் முக்கிய உற்பத்தி சாதனங்களும் மக்களின் சொத்தாக இருக்க வேண்டும்,

இவர்களால் நிர்வகிக்கப்பட வேண்டும்) மாறிச் செல்வதன் மூலமாக மட்டுமே இந்நிலைக்கு முடிவுகட்டப்பட வேண்டும் என்றும் கூறப்பட்டது.[4]

ஆனால் இந்தச் செயல்திட்டங்களின் வாசகத்திலேயே அடங்கியிருந்த குறிப்புகள் இந்த முதலாளித்துவ எதிர்ப்பு தாக்குதல்களை முற்றிலுமாகத் தீவிரமாக எடுத்துக் கொள்ளக் கூடாது என்று காட்டின. பல துறைகளில் ''தனிச் சொத்துடைமை நிறுவனம் பயனுள்ள பணிகளை ஆற்றக் கூடும்'' என்று கணடா நாட்டு பாப்புலிஸ்டுகளில் ஒருவராகிய எம். கால்டுவெல் விளக்கம் தந்தார். ''தனி வர்த்தகம் மக்களைச் சுரண்டாவிடில்... சொத்தையும் தலைமையையும் தனிப்பட்ட கரங்களில் விடாமலிருக்க காரணங்களே இல்லை'', ''பண்ணை விவசாயக் குடும்பத்தின் சொத்தின் அடிப்படையில் நமது விவசாயத் துறை உருவாக்கப்பட வேண்டும்''[5] இத்தியாதி. ஆனால் கணடா நாட்டு பாப்புலிஸ்டுகளின் நடைமுறை ரீதியான நடவடிக்கையே மற்ற எல்லாவற்றையும் விட, இவர்களை ''விவசாய சோஷலிசத்தின்'' பிரதிநிதிகள் என்று கூறிய ஒரு சில ஆராய்ச்சியாளர்களின் கருத்தைத் தெட்டந் தெளிவாக நிராகரித்தது.[6] யுத்தத்திற்கு முந்தைய காலகட்டத்திலும் யுத்தத்திற்குப் பிந்தைய கட்டத்திலும் காமன்வெல்த் கூட்டுறவு சமஷ்டியின் பிரமுகர்கள், பண்ணை விவசாயிகளுக்கான கடனை ஏற்பாடு செய்தல், வர்த்தக மற்றும் நுகர்வு கூட்டுறவுகளை உருவாக்குதல், வரிகளைக் குறைத்தல், திட்டமிடும் அம்சங்களைப் புகுத்துதல், தொழிற்துறை நிறுவனங்களைப் பகுதியளவு தேசியமயமாக்குதல் போன்ற அரைகுறை நடவடிக்கைகளின் வரம்புகளை விட்டு வெளியேறவில்லை.

கணடா பாப்புலிஸ்டுகளுக்கும் அமெரிக்க பாப்புலிஸ்டுகளுக்கும் இடையிலான ஒற்றுமை இவர்களின் அரசியல் திசையமைவிலும் காணப்படுகிறது: மிதவாத மற்றும் பழமைவாத கட்சிகளாகிய இரண்டு முக்கிய பூர்ஷ்வா கட்சிகளுக்கு எதிராக குரலெழுப்பிய இவர்கள் மூன்றாவது கட்சியைத் தோற்றுவிக்க வேண்டுமென கோரினார்கள். மொத்தத்தில் இது ''குட்டி பூர்ஷ்வா விவசாய தீவிரவாதத்தின்''[7] எதிர்ப்பாக இருந்தது; குறிப்பிட்ட ஜனநாயக உள்ளடக்கத்தைப் பெற்றிருந்த இது அதே சமயம் முத

லாளித்துவ அடிப்படைகளையும் பூர்ஷ்வா சித்தாந்தத்தையும் சிறிது கூடத் தொடவில்லை.

அடுத்து, பெர்ரோனிசத்தைப் பார்ப்போம். லத்தீன் அமெரிக்க பாப்புலிசத்தின் மிகப் பிரபலமான போக்குகளில் ஒன்றாகிய இது 40ஆம்—70ஆம் ஆண்டுகளில் அர்ஜென்டைனாவின் அரசியல் வாழ்வை நிர்ணயித்தது. எச். தி.பெர்ரோனின் நடவடிக்கையையும் பெர்ரோனிசத்தையும் ஆராய்ந்த அமெரிக்கப் பொருளாதார நிபுணரும் அரசியல் விஞ்ஞானியுமாகிய ஆர். அலெக்சாந்தர், சாராம்சத்தில் பெர்ரோனிச இயக்கத்தில் தெட்டந்தெளிவாக வடிவமைக்கப்பட்ட எவ்வித சித்தாந்த கருத்தமைப்பும் அரசியல் தத்துவஞானமும் இருக்கவில்லை என்கிறார். தலைவரின் கருத்துகளே பல்வேறு போதனைகளின் முரண்பாடான கலவையாக இருந்தன. ''அர்ஜென்டைன் தேசியவாதமும்'', ''சிண்டிகலிச சமுதாயம்'' பற்றிய கருத்தும்தான் (நகரத் தொழிலாளர்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு செயல்படும் ஆட்சியினரின் நாட்டம் இதிலிருந்துதான் வந்தது) ஓரளவு தெளிவாக வெளிப்பட்டது.[8]

தன்னுடைய பேட்டிகளில் ஒன்றில் பெர்ரோன் தன் நிலையைப் பின்வருமாறு விளக்கினார்: பூர்ஷ்வா மிதவாதம் ஏற்கனவே பழையதாகி விட்டது, உண்மையான மக்கள் ஜனநாயகத்திற்கான நேரம் அடுத்த நூற்றாண்டிற்கு முன் வராது. இப்போது நடுத்தரமான ஒன்று, அதாவது ''வழி நடத்தப்படும் ஜனநாயகம்'' என்றழைக்கப்படுவது தேவை. தான் ''அர்ஜென்டைன் புரட்சிப் பிரச்சாரத்தின் கட்டத்தைப் பிரதிபலிப்பதாக''[9] அவர் கூறிக்கொண்டார். இவருடைய சீடர்களும் இப்படிப்பட்ட உறுதியான வார்த்தைகளில் கஞ்சத்தனமாக இருக்கவில்லை. ''முதலாளித்துவ அமைப்பு ஒரு நெருக்கடியில் உள்ளது, எதனாலும் இதைக் காப்பாற்ற முடியாது. முதலாளித்துவத்தால் வேறெந்த தீர்வையும் முன்மொழிய முடியாது. இந்த அமைப்பு கடந்த காலத்திற்குச் சொந்தமானது, நாமோ எதிர்காலத்திற்கான பாதையைத் தேட வேண்டும்''[10] என்று 1962இல் பெர்ரோனின் நெருங்கிய ஆதரவாளர்களில் ஒருவரும் தொழிற் சங்கத் தலைவருமான ஏ. ஃபிராமீனி கூறினார்.

ஆனால் பெர்ரோன் மற்றும் இவருடைய சுற்று வட்டத்தின் நடைமுறை ரீதியான நடவடிக்கை வேறுவிதமானதாக

இருந்தது: இவர்கள் முதலாளித்துவ அமைப்பின் மீது தாக்குதல் தொடுக்கத் தயாராகாதது மட்டுமல்ல, இவர்கள் இது அர்ஜென்டைனாவில் வலுவடையவும் கணிசமான அளவு நேரடியாக வழிகோலினர். பெர்ரோனின் பொருளாதாரக் கொள்கை, தனியார்துறையை வளர்த்தல், தொழிற்துறை மயப்படுத்தலையும் கனரகத் தொழிற்துறை வளர்ச்சியையும் முடுக்கி விடுதல் (அதுவும் விவசாயத் துறையைக் குலைத்து, மூலாதாரங்களை விவசாயத் துறைகளிலிருந்து தொழிற்துறைகளுக்கு மாற்றுவதன் மூலம் இது செய்யப்பட்டது) முதலியவற்றை நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தது. பெர்ரோன் ஆட்சி ஒரு சில முற்போக்கு நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டது, கல்வித்துறை ஜனநாயகமயப்படுத்தப்பட்டது, தொழிற்துறை மற்றும் விவசாயத் தொழிலாளர்களுக்குக் குறைந்த பட்ச ஊதியம் நிலைநாட்டப்பட்டது, விடுமுறைகள் அமலுக்குக் கொண்டுவரப்பட்டன, இவையெல்லாம் அரசியல் சட்டத்தில் சேர்க்கப்பட்டன. ஆனால் இந்த நடவடிக்கைகள் தேசிய பூர்ஷ்வாவிற்கு எவ்வித இழப்பையும் ஏற்படுத்தவில்லை. இவை நாட்டில் நிலவிய சமூகப் பதட்டநிலையைக் குறிப்பிட்ட அளவு குறைத்தன, இதன் மூலம் இதன் பூர்ஷ்வா வளர்ச்சிக்கு வழிகோலின.

அதே சமயம் பெர்ரோனிசம் தெட்டந்தெளிவான அதிகாரப்போக்கை அரசியலுக்குக் கொண்டு வந்தது. கிட்டத்தட்ட சமூக வாழ்க்கையின் எல்லாத் துறைகளிலும் சர்வாதிகார முறைகள் பயன்படுத்தப்பட்டன. ‘‘தொழிலாளர் லட்சியங்கள்’’ மிக அதிகமாகப் பிரச்சாரம் செய்யப்பட்டபோதிலும் பெர்ரோனுக்கும் இவருடைய நம்பிக்கைக்குப் பாத்திரமானவர்களுக்கும் கட்டுப்பட்ட தொழிற்சங்கங்கள் தவிர மற்றவை தடைசெய்யப்பட்டன. எனவே ஆராய்ச்சியாளர்களின் கருத்துப்படி, பூர்ஷ்வாவிற்கு எதிராக, தன் உரிமைகளுக்காகத் தொழிலாளி வர்க்கம் நடத்திய போராட்டத்திற்கு பெர்ரோனிசம் கணிசமான பங்கம் ஏற்படுத்தியது[11].

வளர்ச்சியடைந்த அல்லது ஒப்பீட்டளவில் வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவ நாடுகளில் பாப்புலிசப் போக்குகள் சம்பந்தமான மற்ற விஷயங்களையும் குறிப்பிடலாம். ஆனால் இதுவரை கூறியவையே ஒரு சில முடிவுகளுக்கு வரப் போதுமானவை. வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் பாப்புலிசம்,

முதலாளித்துவத்தை சீர்திருத்தம் செய்தல் மற்றும் ''ஜன நாயகப்படுத்தும்'' பல்வேறு முயற்சிகளைத் தன்னுள் கிரகித்துக் கொள்ளக் கூடியதாயிருந்தாலும் இது மொத்தத் தில் முதலாளித்துவ சமுதாய அமைப்பினுள் பொருந்தி வருகிறது, தன் உள் சாராம்சத்தில் பூர்ஷ்வா தன்மையை உடையதாக உள்ளது. இதனுடைய சித்தாந்த ரீதியான வடிவமின்மையும் இந்த அம்சத்துடன் கணிசமான அளவு தொடர்புடையது, ஏனெனில் வெறும் வாயளவிலான தீவிர வாதத்தைத் தவிர சாராம்சத்தில் பூர்ஷ்வா சித்தாந்தத் திற்கு எதிராக வைக்க எதுவுமில்லை. பாப்புலிச அரசியல் முயற்சிகள் அதிக உட்பொருளை உடையவையாக உள்ளன, ஏனெனில் ''மக்கள் நலன்கள்'', ''மக்களாட்சி'' போன்ற கோஷங்களின் மூலம் வாக்காளர்களைக் கவரும் முகமாக பாப்புலிச இயக்கங்கள் பூர்ஷ்வா சமுதாய வரம்புகளுக்குள் ஆட்சியதிகாரத்தைப் பகுதியளவிற்கு மறுபகிர்வு செய்ய முதலாளித்துவ சமுதாயத்தின் அந்தந்த அரசியல் குழுக்களுக்கு உள்ள விருப்பத்தை பிரதிபலிக்கின்றன. இதில் சாதாரண மாக பாப்புலிச அரசியல் இயக்கங்களில் ''தான்தோன்றித் தனம்'' காணப்படுகிறது, இவை சரிவர ஒழுங்கமைக்கப்படு வதில்லை, பல சமயங்களில் இவற்றில் தனிநபர் கவர்ச்சி ஆதிக்கம் செலுத்துகிறது, தனிப்பட்ட தலைவர்கள் அசா தாரண பங்காற்றுகின்றனர். இவையனைத்தும், பாப்பு லிசத்தை ஒருவித விசேஷ அரசியல் கலாச்சாரமாகக் கருத ஆதரவளிக்கின்றன. ஏற்கனவே மேலே குறிப்பிட்டபடி இதில் எ. ஷில்ஸ் பின்வரும் இரண்டு முக்கிய அம்சங்களைச் சுட்டிக்காட்டினார்: வேறெந்த அரசியல் கோஷத்தையும் விட ''மக்களின் சித்தம்'' எனும் கோஷத்திற்கு அளிக்கப் படும் முக்கியத்துவம், எந்த ஒரு அரசியல் வடிவம் மற்றும் கட்டமைப்பின் துணையும் இன்றி மக்கள் திரளினருடனான நேரடியான தொடர்புகளின் மீது தலைவர்களுக்கு உள்ள நாட்டம் (இது எந்த ஒரு கவர்ச்சிகரப் போக்கிற்கும் உரித்தானது.)

குட்டி பூர்ஷ்வா சமூக அடிப்படை

எ. ஷில்சின் வரையறுப்பு, யதார்த்தத்தை (அரசியல் கலாச்சாரப் புலப்பாடு என்ற வகையில்) அனேகமாக பிரதி பலிக்கிறது என்லாம். ஆனால் இந்த வரையறுப்பு சிறிது

சூட்சும-அரசியலியல் தன்மையைக் கொண்டுள்ளது, சமூக-வர்க்க அம்சம் இதில் இல்லை, எந்த சமூகப் பிரிவுகளை பாப்புலிசம் ஆதாரமாகக் கொண்டுள்ளதோ (அல்லது இவ்வாறு கோருகிறதோ) அவை இதில் சுட்டிக்காட்டப்படவில்லை. ஒரு சில சமயங்களில் இப்பிரிவுகள் எளிதாக வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன. முதலாவதாக, சென்ற நூற்றாண்டின் அமெரிக்க பாப்புலிசம் மற்றும் இன்றைய நூற்றாண்டின் கனடா பாப்புலிசத்தின் உதாரணங்கள் காட்டும்படி குட்டி பூர்ஷ்வா பண்ணை விவசாயிகள், சிறு சொத்துடைமையாளர்கள் மற்றும் நிலச் சொந்தக்காரர்கள்தான் இப்பிரிவுகளாகும். பாப்புலிச ஆராய்ச்சியாளரும் பிராபல அமெரிக்க வரலாற்று ஆசிரியருமாகிய ஆர். ஹோப்ஸ்டாடர் அமெரிக்க பண்ணை விவசாயிகளின் இரட்டைத் தன்மையை மிகச் சரியாகச் சுட்டிக்காட்டினார்: ஒரு புறம், தன் நிலத்தில் உழைத்து வாழுவதில் விவசாயிக்கு உள்ள நாட்டம் (அமெரிக்க ''விவசாய மாயை'' என்றழைக்கப்படுவது), மறு புறம்—விவசாய விளைபொருட்களை விற்பதால் லாபம் பெறும் தெட்டந்தெளிவான நாட்டம்.[12] அமெரிக்க பாப்புலிசத்தின் ஏகபோக எதிர்ப்பு வாய்வீச்சும், மொத்தத்தில் இதன் பூர்ஷ்வா திசையமைவும் இதிலிருந்துதான் வந்தன. இங்கே பண்ணை விவசாயிகளின் பெருந்திரள்தான் பாப்புலிஸ்டுகளை ஆதரித்த முக்கிய சமூகப் பிரிவாக இருந்தது—அமெரிக்காவின் முக்கியத் தொழிற்துறை வட்டங்களிலோ 1892ஆம் ஆண்டின் தேர்தல்களில் 0.5 சதவிகிதம் முதல் 2 சதவிகிதம் வரையிலான தொழிலாளர்கள் மட்டுமே பாப்புலிஸ்டுகளுக்கு வாக்களித்தனர்[13].

பூர்ஷ்வா விவசாயவாதத்துடனும் பண்ணை விவசாயப் பிரிவினரின் நலன்களுடனும் பாப்புலிசத்திற்கு உள்ளத் தொடர்பு மற்ற சந்தர்ப்பங்களிலும் நன்கு தெரிகிறது. 20ஆம் நூற்றாண்டின் 20—30ஆம் ஆண்டுகளில் ஒரு சில கிழக்கு மற்றும் தெற்கு ஐரோப்பிய நாடுகளில் (போலந்து, செக்கோஸ்லோவாக்கியா, ருமேனியா, செர்பியா, பல்கேரியா) பரவியிருந்த ''பெசன்டிசம்'' (Peasantism) இந்த விஷயமாகக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இந்நாடுகள் இக்கால கட்டத்தில் நடந்த தொழிற்துறைமயப்படுத்தும் நிகழ்ச்சிப் போக்குகளுக்குப் பதிலாக பெசன்டிசம் தோன்றியது. இவ்வாறு தொழிற்துறைமயப்படுத்துவது முக்கியமாக

விவசாயிகளைச் சுரண்டுவதன் மூலம் (நேரடி மற்றும் மறைமுக வரிகள்) நடத்தப்பட்டது. அதே சமயம் இந்நாடுகளில் நடத்தப்பட்ட கணிசமான நிலச் சீர்திருத் தங்களின் பயனாய் பெரும்பாலான விவசாயிகள் தம் நிலங் களுக்குச் சொந்தக்காரரர்களாயினர். இந்த அம்சங்கள்தான், நல்ல அரசியல் செல்வாக்கைப் பெற்றிருந்த (ஆட்சி செய் யும் கட்சி மீது தாக்கம் செலுத்தும் வரை) பாப்புலிசப் பண்ணை விவசாய இயக்கங்களைத் தோற்றுவித்தன.

பாப்புலிசக் கட்சிகளின் வேலைத்திட்டங்களில், நகர மயமாக்கலுக்கான எதிர்ப்புகள், கிராம வாழ்க்கை மற்றும் கிராம உழைப்பின் நற்குணங்களின் மீதான நம்பிக்கை, பெரும் தொழிற்துறை மற்றும் நிதி மூலதனத்தின் மீதான கண்டனம், விவசாயக் கூட்டுறவையும் இதைத் தக்கவைப் பதையும் ஆதரித்தது போன்ற பாப்புலிசத்திற்கே பொது வாக உரித்தான அம்சங்கள் அடங்கியிருந்தன. ஆனால் பாப் புலிச தலைவர்கள் (உதாரணமாக செர்பிய விவசாயிகள் கட்சியின் தலைவரான டாக்டர் மாஷெக்) கூட்டுச் சமூகக் கோட்பாடுகளையோ, முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சியையோ பின்பற்ற வேண்டும் என்று அறைகூவல் விடுக்காமல் ''இப்போது இதெல்லாம் சாத்தியமில்லை''[14] என்று ஒப்புக்கொண்டனர். பூர்ஷ்வா உறவுமுறைகளில் முற்றிலும் அடங்கக் கூடிய குட்டி பூர்ஷ்வா பண்ணை விவசாயிகளின் நலன்களை மட்டுமே இவர்கள் ஆதரித்தனர். உதாரணமாக, ருமேனியப் பிரமுகர் க. ஸ்தேரே, ''உண்மையான, ஆரோக் கியமான, பலம் மிக்க விவசாய ஜனநாயகத்தை'' பலப் படுத்துமாறு, அதாவது நிலங்களை முழுமையாக விவசாயப் பண்ணைகளுக்கே அளிக்குமாறு அறைகூவல் விடுத்தார்.

பின்லாந்து நாட்டின் ''வென்னாமோயிசமும்'' இங்கே இது தொடர்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இது பின்னிஷ் விவசாயக் கட்சியின் தலைவர் வென்னாமோ வேய்க்கோவின் பெயரைத் தாங்கியுள்ள ஒரு பாப்புலிச அரசியல் இயக்கம் ஆகும். பின்னிஷ் ஆராய்ச்சியாளர் ஆர். சென்கியாஹொவோ காட்டும்படி இக்கட்சி, பல்வேறு சமூக மாற்றங்கள், அன்னியமயமாக்கல் மற்றும் பெரும் மூலதனத்தின் நிர்ப் பந்தம் ஆகியவற்றை மிகவும் நுண்ணுணர்வோடு அணுகக் கூடிய நகர மற்றும் கிராமப்புற குட்டி பூர்ஷ்வா பிரிவினரின் நலன்களை (1966 வரை இக்கட்சி ''சிறுசொத்துடைமை

யாளர் கட்சி'' என்றே அழைக்கப்பட்டது என்பது குறிப் பிடத்தக்கது) பிரதிநிதித்துவப்படுத்துகிறது[15].

வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் பாப்புலிசத்தின் சமூக அடித்தளத்தைப் பண்ணை விவசாயிகள், கிராம மக்களுடன் மட்டுப்படுத்தக் கூடாது என்றும் பின்லாந்து உதாரணம் காட்டுகிறது. புண்படுத்தப்பட்ட, எல்லா இடைநிலைப் பிரிவினரையும் குழுக்களையும் தன் பக்கம் இழுப்பதன் மூலம் தன் சமூக ஆதாரத்தை விரிவுபடுத்தும் போக்கு பாப்பு லிசத்திற்கு (குறைந்த பட்சம் அகவய ரீதியாக) உண்டு. இந்த விஷயத்தில் அனேகமாக அமெரிக்க ஆராய்ச்சியாளர் ஆர். வொர்ஸ்னோப்புடன் ஒத்துக்கொள்ளலாம். இவர் அமெரிக்காவில் இன்றைய பாப்புலிசத்திற்குச் சமூக ஆதர வளிக்கும் குழுவில் ''மத்திய அமெரிக்காவின் மௌனமான பெரும்பான்மையை'', ''மனச்சோர்வடைந்துள்ள விஞ் ஞான தொழில்நுட்ப பணியாளர்களை''[16] சேர்க்கிறார். இதே போல் பிரிட்டிஷ் ஆராய்ச்சியாளராகிய பி. வோர்ஸ்லி யும், பாப்புலிசம் ''தொழிலாளியையோ'' ''மத்திய வர்க்கத்தினரையோ'' நாடவில்லை என்றும் பல நேரங்களில் அதிக உணர்வு பூர்வமாயும் உட்பொருளில் அதிக திட்டவட் டமின்றியும் ''சிறு மனிதனை'' (இச்சொல் ஏற்படுத்தும் கண்டுணர முடியாத, பல்வேறுவிதமான தனிநபர் மற்றும் சமுதாயத் தொடர்புகளுடனும்) நாடுவதாகவும் கருது கிறார்.[17] ஆனால் யாருடைய நலன்கள் பெரும் மூலதனத் தால் புண்படுத்தப்படுகின்றனவோ அந்தச் சிறு ''சுதந் திர'' சொத்துடைமையாளனின் லட்சியங்கள்தான் ''சிறு மனிதன்'' எனும் இந்தக் கூட்டு பொருளில் அடங்கியுள்ளன.

பெர்ரோனிசத்தை நினைவு கூர்ந்தால், பாப்புலிசமானது ஒரு சில தொழிலாளி வர்க்கப் பிரிவினரையும் ஆதாரமாகக் கொண்டு இயங்கலாம் என்ற முடிவிற்கு வரலாம். அமெரிக்க ஆராய்ச்சியாளர் ஏ. ஹென்னேசி காட்டும்படி லத்தீன் அமெ ரிக்க ''நகர'' பாப்புலிசம், மிகவும் முன்னராகவே பெருந் திரளான சமுதாயம் தோன்றியதன் விளைவாக உருவாகி யது; இச்சமுதாயம், கிராம மக்கள் நகர மையங்களுக்குத் தாறுமாறாக இடம் பெயர்ந்ததால் தோன்றியது[18]. இவ்வகையான பாப்புலிசம் பாட்டாளி வர்க்க உணர்வை நாடுவதை விட் பாரம்பரியமயமான மூடநம்பிக்கைகளை (உதாரணமாக, 19—20ஆம் நூற்றாண்டு லத்தீன் அமெரிக்க

வரலாற்றிற்கு மிகவும் உரித்தான தலைவனின், ''கவுடில்யோ'', செல்வாக்கிற்குத் தலை வணங்குவது) அதிகம் நாடுகிறது. மறு புறம், லத்தீன் அமெரிக்காவில் ''நகர'' பாப்புலிசத்தால், சர்வபொது ''நீதி மற்றும் சமத்துவம்'' எனும் வாக்குறுதிகளால் மூடி மறைக்கப்பட்ட பூர்ஷ்வா லட்சியங்களைத் தவிர சாரத்தில் வேறொன்றையும் தர இயலாது. எனவே பாப்புலிசத்தின் லத்தீன் அமெரிக்க வகைகள், வளர்ச்சியடைந்த (அல்லது போதுமான அளவு வளர்ச்சியடைந்த) முதலாளித்துவ நாடுகளில் பாப்புலிசமானது புறவய ரீதியாக (பல சமயங்களில் அகவய ரீதியாக, முற்றிலும் உணர்வு பூர்வமாக) குட்டி பூர்ஷ்வா மக்கள் பிரிவினரின் நாட்டங்களைப் பிரதிபலிக்கிறது எனும் அம்சத்தை மறுக்கவில்லை. பெரும் மூலதனத்தின் ஒடுக்குமுறையால் அவதியுறும் மேற்கூறிய குட்டி பூர்ஷ்வா மக்கள் பிரிவினர் இதை எதிர்த்து அரசையோ, அரசாட்சிக்கு வரவிருக்கும் அரசியல் சக்திகளையோ பாதுகாப்பிற்காக நாடத் தயாராக உள்ளனர்.

இரண்டு பாப்புலிசங்களைப் பற்றி

வளர்ச்சியடைந்த மற்றும் வளர்முக சமுதாயங்களில் பாப்புலிசத்திற்குக் கணிசமான வேறுபாடுகள் உண்டு என்பது நமக்குத் தெரிகிறது. முதலாவதாகக் கூறியது இரண்டாவதை விட சித்தாந்த ரீதியாகப் பன்மடங்கு குறைவாக வெளிப்படையானது, அரசியல்-பயனீட்டுக் கடமைகளால் மட்டுப்படுத்தப்பட்டுள்ளது, பாப்புலிசக் கலாச்சாரத்தின் ஒருவித விசேஷ வகையை உருவாக்குகிறது. இதை ''சித்தாந்த'', பொதுக் கருத்து சார்ந்த, தத்துவார்த்த பாப்புலிசத்திற்கு மாறாக ''அரசியல்'' பாப்புலிசம் என்று நிபந்தனையோடு கூறலாம். ருஷ்ய நரோத்னியமும் ''தேசிய சோஷலிசத்தின்'' இன்றைய ஆப்பிரிக்கத் தத்துவங்களும் இப்படிப்பட்டவையே. வளர்முக உலகின் பாப்புலிசத்திற்கு மாறாக வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் உள்ள பாப்புலிசம் பொதுவில் பூர்ஷ்வா உலகக் கண்ணோட்டத்திற்கு உட்பட்டது (அடிக்கடி சொல்லளவிலான) வேறுபாடுகள் இருப்பினும் இந்தக் கண்ணோட்டத்தோடு பொதுவான அடிப்படைகளைக் கொண்டுள்ளது.

இந்த வேறுபாடுகளும் மற்றவையும் முற்றிலுமாக நியதியானவை. இவை இந்தப் புலப்பாடுகள் தோன்றும் பல்வேறு வரலாற்றுக்கட்ட சூழ்நிலைகளுடன் தொடர் புடையவை. சித்தாந்தப் பாரம்பரியம் என்ற வகையில் பாப்புலிசமானது, பிந்தைய முதலாளித்துவ வளர்ச்சியால் பாதிக்கப்பட்ட சமுதாயங்களில் (மேற்கூறிய எல்லாச் சமூக மோதல்களுடனும்) தோன்றுகிறது. ருஷ்ய நரோத்னியம், இதனுடன் ஒத்த கடந்தகால மற்றும் இன்றைய சித் தாந்தப் போக்குகள் (19ஆம் நூற்றாண்டில் ஐரோப்பாவில் நிலவிய ஒரு சில சித்தாந்தப் போக்குகளையும் சேர்த்து) ஆகியவற்றை இதில் சேர்க்கலாம். விவசாயிகள் பெரும் பான்மையானவர்களாக உள்ள ஒரு சமுதாயத்தில் பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியின் ஆரம்ப (வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித் துவத்தைப் பொறுத்தமட்டில் ''பிந்தைய'') கட்டத்தில் ''சித்தாந்த'' பாப்புலிசம் தோன்றுகிறது. இது சமூகப் பிரச்சினைகளைத் ''தனியான'', முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதையில் தீர்க்க முயலுகிறது. இந்தப் பாப்பு லிசத்தின் முன் ஒரு வரலாற்று மாற்று வாய்ப்பு இருக்க, இதைத் தேடும் முயற்சியில் இது சித்தாந்த ரீதியாகக் கவனத்தைத் திருப்புகிறது.

''அரசியல்'' பாப்புலிசம் வேறொரு வரலாற்றுக் கட்டத் தில் தோன்றுகிறது. ஏற்கனவே பலப்பட்ட, நிலைபெற்று விட்ட பூர்ஷ்வா உறவுகளின் அடிப்படையில் (உயர்வளர்ச்சி யடைந்த பூர்ஷ்வா சமுதாயத்தில் கூட) பிறந்து, இயங்கு கிறது. விவசாய, மற்ற சமூகப் பிரச்சினைகளின் தீர்வின் பாலான ''சாதாரண'' பூர்ஷ்வா ஜனநாயக அணுகுமுறை யும் தெட்டத்தெளிவான சோஷலிசக் கருத்துகளின் அம்சங்கள் இல்லாமையும் இதிலிருந்துதான் வருகின்றன. எனவே இதற்கு பூர்ஷ்வா சித்தாந்தத்திலிருந்து வேறுபட்ட சித்தாந்தம் எதுவும் தேவையில்லை. விஷயம் என்னவெனில், போதுமான அளவு உயர்வான (குறிப்பாக மிக உயர் வான) பூர்ஷ்வா வளர்ச்சிக் கட்டத்தில் ''விவசாய'' பாப் புலிஸ்டு எந்த மக்களை நாட முடியுமோ அந்த ''மக்கள்'' கிட்டத்தட்ட இல்லை. எனவே சித்தாந்த ரீதியான பழக் கத்தால் பயன்படுத்தும் ''மக்கள்'' என்ற சொல்லின் மூலம் பாரம்பரிய கட்டமைப்பு மற்றும் பாரம்பரிய, முத லாளித்துவத்திற்கு முந்தைய கலாச்சாரத்துடன் குறைவான

தொடர்புடைய வேறொன்றை அரசியல் கலாச்சாரமாகிய பாப்புலிசம் குறிப்பிடுகிறது.

வளர்ச்சியடைந்த மற்றும் வளர்முக நாடுகளில் உள்ள பாப்புலிசப் போக்குகளின் பொது அம்சங்களை நிராகரிக்க வேண்டும் என்று இதனால் பொருளாகாது. மாறாக, இவற்றின் தொடர்பில் சந்தேகமேயில்லை. நெருப்பின்றி புகையாது. இந்த விஷயத்தில் மொழியிலக்கண ஒற்றுமை தற்செயலானதல்ல. வரலாற்று ரீதியாக முதன்மையானதாகிய மாறுநிலை சமுதாயங்களின் பாப்புலிசம் உறுதியான சித்தாந்த-கலாச்சார பாரம்பரியத்தை ஏற்படுத்துகிறது. இது பிந்தைய சித்தாந்த எதிரொலிக்கான அடிப்படையை உருவாக்குகிறது. வரலாற்றுக் கட்ட ரீதியாக ''அரசியல்'' பாப்புலிசம் ''சித்தாந்த'' பாப்புலிசத்திற்குப் பின் வந்து இதனிடமிருந்து தனிப்பட்ட கருத்துகளையும் சிந்தனா மாதிரிகளையும் (''மக்கள்'' வழிபாடு, ''சொந்த மண்'', ''ஒழுக்கத் தூய்மை'', விவசாய நற்குணங்கள் இத்தியாதி) பெறுகிறது. அதுவும் இவ்வாறு இவற்றைப் பெறுவது வெற்றிடத்தில் நடைபெறுவதில்லை. ஏனெனில் எந்த ஒரு பூர்ஷ்வா சமுதாயத்திலும், அது உயர் வளர்ச்சியடைந்ததாக இருந்தாலும், அதிகம் பின்தங்கிய, இடைநிலை மக்கள் பிரிவினர் (பாரம்பரிய உறவுகள் மற்றும் பாரம்பரிய கலாச்சாரத்தின் ஏதாவது மிச்சசொச்சங்கள் இவர்களிடம் இன்னமும் எஞ்சியுள்ளன) எப்போதுமே இருக்கின்றனர்.

ஆனால் பின்னர் மாறுபாடுகள் தோன்றுகின்றன. வளர்ச்சியடைந்த பூர்ஷ்வா சமுதாயம், பாரம்பரியக் கட்டமைப்புகளை விட பூர்ஷ்வா கட்டமைப்புகள் இன்னமும் மேலோங்கியிருக்காத மாறுநிலையை ஏற்கனவே கடந்து வந்துள்ளது. பொருளாதார ரீதியாகவும் அரசியல் ரீதியாகவும் மட்டுமின்றி கலாச்சார ரீதியாக, உலகக் கண்ணோட்ட ரீதியாகவும் இங்கே முதலாளித்துவம் நிலை பெற்றுள்ளது. இப்படிப்பட்ட அம்சங்களில் தான் இச்சமுதாயம் வளர்முக சமுதாயத்திடமிருந்து மாறுபடுகிறது. அதாவது பூர்ஷ்வா உறவு முறைகளும் லட்சியங்களும் சமுதாயத்தில் எல்லா இடங்களிலும், எங்கெல்லாம் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய மிச்சசொச்சங்கள் எஞ்சியுள்ளனவோ அங்கும் கூட, பாரம்பரிய மதிப்புகளின் முக்கியத்துவத்தை எப்பிரிவுகள் இழக்கவில்லையோ அவற்றில் கூட பரவியுள்ளன என்று இதற்குப் பொருள்;

பாரம்பரிய அல்லது ஆரம்ப முதலாளித்துவ கட்ட அம்சங்கள் சமுதாயத்தில் இன்னமும் உள்ளதால்தான் பாப்புலிச கோஷங்களும் அறைகூவல்களும் அந்தந்த மக்கட் பிரிவினரைக் கவருகின்றன. அடிக்கடி இது, சிறு உற்பத்தியாளர்களுக்கும் (பண்ணை விவசாயிகள், பட்டறைத் தொழிலாளர்கள் இதரர்) பெரும் மூலதனத்திற்கும் இடையிலான மோதலின் விளைவாக நடைபெறுகிறது. இது வேறு சமயங்களிலும் நடக்கலாம். என்றாலும் மொத்தத்தில், வளர்ச்சியடைந்த (அல்லது போதுமான அளவு வளர்ச்சியடைந்த) பூர்ஷ்வா சமுதாயத்தில் பாப்புலிசம் தனக்குப் பொருந்திவராத சமூக சூழ்நிலையில் உள்ளது. முதலாளித்துவ வளர்ச்சிக்கான மாற்றை முன்மொழியும் சித்தாந்தம் என்ற வகையில் இது தாமதித்து விட்டது, சமூக பரிணாம வளர்ச்சியின் திசையமைவு ஏற்கனவே நிர்ணயிக்கப்பட்டு விட்டது. எனவே எந்தப் பிரிவினருக்கு இது வேண்டுகோள் விடுக்கிறதோ அவர்கள் இதைத் தீவிரமாக மதிக்கமாட்டார்கள், ஏற்கனவே பூர்ஷ்வா திசையமைவால் கணிசமான அளவு பாதிக்கப் பட்டுள்ளனர். உதாரணமாக, பாப்புலிசப் பிரச்சினைகள் சம்பந்தமான யுத்தத்திற்குப் பிந்தைய அமெரிக்க வரலாற்று இயல் நிபுணர்களின் விவாதங்களில் ஒரு சில ஆசிரியர்கள் (ஜி. ஹிக்ஸ், என். போலாக்), அமெரிக்காவில் 19ஆம் நூற்றாண்டின் பண்ணை விவசாயிகள் பாப்புலிசத்தை, பாரம்பரிய மதிப்புகளைப் பேணிக் காக்கும், தொழிற் துறைமயமாக்கலுக்கு முன்னிருந்த உற்பத்தியாளன், தொழிற்துறைமயமாக்கலுக்கு அளித்த பதிலாகக் கருதக் கூடாது, ஏனெனில் அமெரிக்க பண்ணை விவசாயி ஏற்கனவே போதுமான அளவு உறுதியாக பூர்ஷ்வா முறையில் இணைந்து விட்டான்[19] என்று கோடிட்டுக் காட்டினார்கள்.

இது தவிர, பாப்புலிச சித்தாந்தங்களையும் கோஷங்களையும் பின்பற்றும் சித்தாந்தவாதிகளோ அரசியல்வாதிகளோ ஏற்கனவே உருவாகியுள்ள அரசியல் முறையில் இயங்குகின்றனர், இவர்கள் பூர்ஷ்வா அரசியல் இயந்திரத்தின் சுழல் சக்கரத்தின் கீழ் விழுகின்றனர். இதன் பயனாய் பாப்புலிசம் குறிப்பிட்ட முறையில் மாற்றியமைக்கப்படுகிறது, முதலாளித்துவத்திற்கு எதிரான அர்த்தமுள்ள எதிர்ப்பு அனைத்தும் அகலுகிறது, எல்லா முதலாளித்துவ எதிர்ப்பு அம்சங்களும் முகஸ்துதியானவையாக ஆக்கப்படுகின்றன;

இது அடக்கப்படுகிறது, பூர்ஷ்வா அரசியல் முறையில் கரை கிறது. இதனால்தான் வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் பாப்பு லிசத்தின் சித்தாந்த வடிவமின்மை காணப்படுகிறது; இதன் அரசியல்-பயனீட்டுத் திசையமைவும், மக்கள் திரளினர், வாக்காளர்கள் மற்றும் பொதுஜனக் கருத்தைத் திறமை யாகப் பயன்படுத்தும் சாதனமாக இதை மாற்றுவதும் இதிலிருந்துதான் வருகின்றன.

என்றாலும் முதலாளித்துவ நாடுகளில் பாப்புலிசப் போக்குகள் மற்றும் மனநிலைகள் தொடர்ந்து வெளிப்படு கின்றன. இது மட்டுமல்ல, கடந்த பத்தாண்டுகளில் இவை அதிகரித்துள்ளன. இவை ஏதோ திட்டவட்டமான சித்தாந்த வடிவமைப்புகள் என்று கூற இயலாது, இவை தனிப்பட்ட வெளிப்பாடுகள் அல்லது சித்தாந்தப் போக்குகள். ஆனால் இவற்றில் சில புது சாராம்சமுடைய அம்சங்கள் அடங்கி யுள்ளன, இவை ''பழைய இனிய நினைவுகளுக்குத்'' திரும்பிச் செல்லும் நாட்டமோ ''ஈவிரக்கமற்ற நகரின்'' மீதான சிறு பண்ணை விவசாயியின் ஆத்திரமோ அல்ல.

எதைப் பற்றி பேசப்படுகிறது என்று வாசகர் நன்கு புரிந்து கொள்ளும் பொருட்டு ஒரேயொரு உதாரணத்தை மட்டும், அதாவது க. யாஸ்பெர்சின் பிந்தைய படைப்பு களில் அடங்கியுள்ள கருத்துகளைப் பார்ப்போம். மற்ற பல ஜெர்மானிய சிந்தனையாளர்களைப் போன்றே இவர் ஜெர்மனியில் சமுதாய சிந்தனைக்கு உரித்தானதும் ஒரு சில அம்சங்களில் (தேசியவாதத்தைக் கலாச்சார ரீதியாக ஆதாரப்படுத்துவது, ''சொந்த மண்'' பற்றிய கருத்து, கூட்டுச் சமூகம் மற்றும் கூட்டுச் சமூக மனப்பாங்கு போன்ற வற்றின் பிரச்சாரம்) பாப்புலிசத்திற்கு மிகவும் நெருக்க மானதுமான பழமைநாட்டமுடைய புனைவியற்பாணி பாரம்பரியத்திற்குப் பெரும் மதிப்பு தந்தார். இந்நோக் கில் பார்க்கையில் வரலாற்றின் மூல ஊற்றுகளும் லட்சியங்களும் என்ற படைப்பு ஆர்வம் தரத்தக்கது.

பூர்ஷ்வா நாகரிகத்தின் கலாச்சார எதிர்ப்புப் போக்கு களை அம்பலப்படுத்தும் புனைவியற்பாணி மற்றும் பாப் புலிசப் பாரம்பரியங்களைத் தொடர்ந்த யாஸ்பெர்ஸ்— இவர் ஏகாதிபத்திய சகாப்தத்தின் சமகாலத்தவர்—இந்த விமரிசனத்தை விரிவாக்கி, தீவிரப்படுத்தினார். இவர் பூர்ஷ்வா நாகரிகத்தின் அடிப்படையையும் இதன் முக்கிய

அம்சமாகிய தொழில்நுட்பத்தையும் குறிபார்த்து தாக்கு கிறார். இவரைப் பொறுத்த மட்டில் தொழில்நுட்பம் என்பது பொருளாயத கலாச்சாரத்தின் விளைபொருள் மட்டுமல்ல, இது முதலில் ஆன்மீக கலாச்சாரத்தின் (சரியாகச் சொன்னால் எதிர் கலாச்சாரத்தின்) தோற்றுவிப்பாகும், வளர்ச்சியடைந்த பூர்ஷ்வா சமுதாயத்தின் சர்வாம்சப் புலப்பாடு. தொழில்நுட்பப் போக்கு எங்கும் எல்லா இடங்களிலும்—''இயற்கையை அடக்கியாளுவதிலிருந்து மனிதனின் வாழ்க்கை முழுவதையும் அடக்கியாளுவது வரை, சகலத்தையும் அதிகாரசடங்குமுறை நிர்வாகத்திற்கு உட்படுத்துவது வரை, அரசியலை அடக்கியாளுவது வரை, சாதாரண வாழ்க்கையில் நடைபெறக் கூடிய, ஆனால் உள் உந்து சக்தியின் வெளிப்பாடாக இல்லாத விளையாட்டுகள், பொழுது போக்குகள் வரை''[20]—வியாபித்துள்ளது.

யாஸ்பெர்சின் கருத்துப்படி தொழில்நுட்பத்தின் இப்படிப்பட்ட விஸ்தரிப்பால் ஏற்படும் அனுகூலங்கள் சந்தேகத்திற்கு இடமானவை, இழப்புகளோ கண்கூடானவை. ஏனெனில் உழைப்பின் அளவை குறைப்பதன் மூலம் தொழில்நுட்பம் இதன் தீவிரத்தை அதிகப்படுத்துகிறது, ஒரு சில தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்வதோடு உடனடியாகப் புதிய தேவைகளை உண்டாக்குகிறது. முக்கியமானது என்னவெனில், தொழில்நுட்பமானது சாராம்சத்தில், மனிதனிடம் உள்ள ஆக்க பூர்வமான முயற்சிகளைக் கொல்லுகிறது. தனிப்பட்ட கண்டுபிடிப்பாளர்கள், விஞ்ஞானிகளின் முயற்சிகளுக்குத் ''தொழில்நுட்ப உலகில் இந்த ஆக்க பூர்வமான தேட்டங்களின் முடிவுகளை ஆக்க பூர்வமற்று பயன்படுத்தும் சார்புநிலை எதிர்நிற்பது'' என்பதும் ''இயந்திர உற்பத்தி முறையில் தனிப்பட்ட படைப்பாற்றல் மகிழ்ச்சியைத் தராது, தனி உழைப்பின் மீதான சொந்தமும் இங்கு மறைகிறது, சொந்த ஆர்டரின் படி பண்டங்களை உற்பத்தி செய்வதும் மறைகிறது''[21] என்பதும் மட்டும் இதற்குக் காரணமல்ல. இங்கு மிக முக்கியமானது என்னவெனில் தொழில்நுட்பம் உயிர்ப்பற்ற பொருட்களின் உலகை ஏற்படுத்துகிறது, இது ''உயிரற்ற துறையில் நிற்கிறது''[22] என்பதுதான். ஒரு உயிருள்ள பொருள் மற்றொரு உயிருள்ள பொருளுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளது போல் மனிதன் இயற்கையுடன் தொடர்பு கொண்டிருக்கவில்லை, இவன் இயற்கையிட

மிருந்து இயந்திரங்கள், பொருட்கள் எனும் தடைகளால் பிரிக்கப்பட்டுள்ளான், எனவே ஆக்க பூர்வமான உந்துசக்தி களை மேன்மேலும் இழக்கிறான், இவற்றின் மூலாதாரங்கள் வாழ்க்கையில் மட்டுமே இருக்க முடியும். வெறும் விவேக மான நடவடிக்கைத் துறையாகிய தொழில்நுட்பம் என் பது ''செய்யவும் வைத்திருக்கவும் மட்டுமேயான வழி யாகும், இதனால் படைக்கவும் மகிழ்ச்சியை அளிக்கவும் முடியாது''[23].

யாஸ்பெர்ஸ் தானே இந்த வாதங்களிலிருந்து எவ்வித விவசாய கற்பனாவாதத்திற்கும் வரவில்லையென்றாலும் இக்கருத்தமைப்புகளில் சந்தேகத்திற்கிடமின்றி பாப்புலிசக் கலாச்சார வகையான அம்சங்கள் உள்ளன. பூர்ஷ்வா தொழிற்துறை நாகரிகம் உருவாவதன் உண்மையான வர லாற்று, கலாச்சார உள்போக்கையும் அதேசமயம் மனித வாழ்க்கையை இயந்திரமயப்படுத்துவதும் தொழில்நுட்ப மயப்படுத்துவதும் அதிகரித்துவருவதன் விளைவுகளையும் வெளிப்படுத்த இத்தத்துவஞானி முயலும்போது இது குறிப் பாகத் தெளிவாகிறது. மனிதன், பாரம்பரிய கலாச்சாரத் திலிருந்தும் இதன் ஆன்மீக மதிப்புகளிலிருந்தும் அன்னிய மானதால்தான் ''இயந்திர உலகம்'' தோன்றுவது சாத்திய மாயிற்று. இவை, மனிதன் தன் வாழ்க்கையின், ''முழு முதல் அளவுகளை'' அதாவது, வாழ்க்கையின் பொருளையும் தன் நடவடிக்கையின் லட்சியங்களையும், ஒழுக்கக் கடமை களையும் மற்ற மனிதர்களின் பாலான உறவுகளையும் உணர்ந்து கொள்வதுடன் தொடர்புடையவை. ''இயந்திரத் தின் அருகில் ஓரிடம் பெறுவதற்காக மனிதன் தன் வேர்களை இழக்கிறான், சொந்த மண்ணையும் தாயகத்தையும் இழக் கிறான்; அவனுக்குக் கிடைத்த வீடும் சிறு துண்டு நிலமும் கூட இயந்திரங்களைப் போல் உள்ளன, இவை தற்செய லானவை, பரஸ்பரம் மாற்றப்படக்கூடியவை.. கடந்த காலத்தைப் பொறுத்தமட்டிலும் சரி, எதிர் காலத்தைப் பொறுத்தமட்டிலும் சரி மனித வாழ்க்கையின் எல்லைகள் பெரிதும் சுருக்கப்படுகின்றன; மனிதன் பாரம்பரியங்களை இழந்து, இறுதி லட்சியத்தைத் தேடுவதை நிறுத்துகிறான், நிகழ் காலத்தில் மட்டுமே வாழுகிறான். ஆனால் இந்த நிகழ் காலம், நினைவுகளை அடிப்படையாகக் கொள்வதை நிறுத்தி தன்னுள் எதிர்கால வாய்ப்புகளையும் கொள்ளா

மலிருக்கையில் இது மேன்மேலும் வெற்றுப் போக்காக மாறுகிறது...''[24].

இவ்வாறு ''வேரறுத்ததன்'', பாரம்பரியத்திலிருந்து பிரிந்ததன் விளைவுகள் பன்முகமயமானவை, தீமையானவை. ''எந்த அளவு முழுமுதல் கோரிக்கைகள் பாரம்பரியத்தில் வேரூன்றி உள்ளனவோ அந்த அளவில் இது ஒழித்துக்கட்டப் படுகிறது, மக்கள் பெரும்பாலும் மணலுக்குச் சமமாக்கப் படுகின்றனர், இவர்கள் தம் வேர்களை இழந்ததால் மிகச் சிறந்த வகையில் பயன்படுத்தப்படலாம்''[25].

யாஸ்பெர்ஸ் பூர்ஷ்வா நாகரிகம் சம்பந்தமாகக் கூறும் இன்னுமொரு விமரிசன அம்சம் (மனிதர்களின் தனித் தன்மையைக் கெடுத்து இவர்களைக் கும்பல்களாக மாற்று கிறது) மேற்கூறிய அம்சத்துடன் தொடர்புடையது. மேல் வர்க்க அல்லது மேல்மட்ட கோட்பாடுகளின் காரணமாக யாஸ்பெர்ஸ் கும்பலை மறுக்கவில்லை, பாப்புலிசத்தை யொத்த கருத்துகளின் காரணமாகத்தான் இவர் இவ்வாறு மறுக்கிறார். ''கும்பலை மக்களிடமிருந்து பிரிக்க வேண் டும்'' என்றார் அவர்.

மக்கள் தம் மத்தியில் நன்கு கட்டுப்பாடுடன் உள்ளனர், இவர்களுடைய சுய உணர்வு இவர்களுடைய வாழ்க்கை பாணிகளிலும் சிந்தனா முறைகளிலும் பாரம்பரியங்களிலும் பிரதிபலிக்கிறது. மக்கள் என்பவர்கள் செறிவானவர்கள், பண்பு ரீதியானவர்கள், இவர்களுடைய சமூகத்தில் ஏதோ வொரு சூழ்நிலை உள்ளது. இவர்கள் மத்தியில் உள்ள ஒரு மனிதனின் குணநலன்கள், இவனைத் தூக்கி விடும் மக்களின் பலத்தால் உருவானவை.

கும்பல் என்பது மாறாக கட்டமைப்பு அற்றது, இதற்கு சுய உணர்வு இல்லை, இது ஒரே மாதிரியானது, அளவு ரீதி யானது; இதற்கு எவ்வித சிறப்பியல்புகளும் பாரம்பரியங் களும் சொந்த மண்ணும் கிடையாது, இது வெறுமையானது. கும்பல் என்பது பிரச்சாரம் மற்றும் கட்டாயத்தின் இலக் காகும், இது மிகக் கீழான உணர்வு மட்டத்தில் வாழு கிறது[26]. தொழில்நுட்பமும் நகரமயமாக்கலும் வந்ததால், மக்களை இணைக்கும் வரலாற்று, கலாச்சாரத் தொடர்புகள் சிதறுண்டதால் (முழுமையாக இல்லாவிட்டாலும்) மக்கள் கும்பலாக மாறினர். எனவே ஒவ்வொரு மனிதனிடமும் மக்களின் அம்சங்களும் கும்பலின் அம்சங்களும் உள்ளன.

சமுதாயத்தைக் கும்பலாக மாற்றியதன் மிகக் கடுமையான விளைவுகள் அரசியல் விளைவுகளாகும். ஜனநாயக கோஷங்களின் கீழ் உருவான கும்பல் திறமை மிகு நடவடிக்கைகளின் பொருளாகப் படிப்படியாக மாறி, அரசியல் அதிசாகசக்காரர்கள் மற்றும் சர்வாதிகாரிகளின் கரங்களில் கீழ் படிதலான ஆயுதமாக ஆகிறது. ஆனால் இதன் உண்மைக் காரணங்கள் அரசியல் காரணங்கள் அல்ல, கலாச்சாரக் காரணங்களாகும். இவை மக்கள் பாரம்பரியங்களும் மக்களும் அழிவதுடனும் தொழில்துறைப்படுத்தல், தொழில்நுட்பம், மிகப் பெரும் நகரங்கள் ஆகியவற்றின் ஆதிக்கத்துடனும் தொடர்புடையவை. (இவை மனிதனைக் கும்பலுக்குள் தள்ளி, இவனுடைய ஆன்மீக உள்ளாற்றல்களையும் தனி நபர் மற்றும் சிவில் சுய உணர்வையும் ஒழித்துக் கட்டுகின்றன).

இதிலிருந்து மீளும் வழி எங்குள்ளது? யாஸ்பெர்ஸ் பின்னுக்குத் திரும்ப வேண்டுமென சொல்லவில்லை. இவர் தனது சிபாரிசுகளில் போதுமான அளவு கவனமாக இருக்கிறார். தொழில்நுட்பவாத மேற்கத்திய நாகரிகத்தை இவர் முழுக்க முழுக்க வெறுத்து ஒதுக்கவில்லை. ''நவீன தொழில்நுட்பம் புகுத்தப்பட்டதால், உழைப்பின் சுமை மிகவும் அதிகமாகிறது; ஆனால் முன்வைக்கப்பட்ட கடமைகளை நிறைவேற்றும் வாய்ப்புகள் ஒருவேளை இதனுடன்தான் தொடர்புடையவையாக இருக்கலாம்''[27]. விஷயம் தொழில்நுட்பத்தில் இல்லை, நடவடிக்கையின் பொது கோட்பாடுகள் என்ற வகையிலான தொழில்நுட்பவாதத்திலும் பொருளற்ற எண்ணிக்கை அதிகரிப்பிலும் பொருட்களைக் குவிப்பதிலும் தான் விஷயம் உள்ளது; இவற்றை மறு மதிப்பீடு செய்து, மட்டுப்படுத்தி, ஒழுங்கமைக்க வேண்டும். தொழில்நுட்பம் என்பது சாதனம் மட்டுமே, எதற்காக இதைப் பயன்படுத்துகின்றோமோ அந்த லட்சியங்கள்தான் முக்கியமானவை.

அதே போல் சமுதாயத்தைக் கும்பலாக மாற்றுவது, சமூக வாழ்க்கையை ஜனநாயகமயப்படுத்தும் தவிர்க்க இயலாத, அவசியமான நிகழ்ச்சிப் போக்குகளுடன் தொடர்புடையது. இவற்றை நிராகரிப்பதோ, உயர்குடி நிர்வாக முறைக்குத் திரும்புவதோ நினைத்துப் பார்க்க முடியாதது, இது விவேகமானதுமல்ல. யாஸ்பெர்ஸ் தற்கால சமுதாயத்தை மதிப்புகள், கலாச்சார நோக்கில் மாற்றியமைக்க

வேண்டுமென முக்கியமாக கோருகிறார். இதன் பயனால் தொழில்நுட்பத்திற்குத் துணைப் பங்கு அளிக்கப்படும், கும்பல் மக்களின் அம்சங்களைப் பெறும், மனிதன் தனி நபராவான்.

யாஸ்பெர்சின் மேற்கூறிய வரலாற்று-கலாச்சார கட்டமைப்புகளில், பல்வேறு பாப்புலிச சித்தாந்தவாதிகளிடம் அந்தந்த வடிவத்தில் காணப்பட்ட பலவற்றை ஒரு திரட்டாக (நிச்சயமாக தன்னிச்சையாகவும் சுயமாயும்) பார்க்கலாம். உதாரணமாக மிஹய்லோவ்ஸ்கி ''மக்களையும்'' ''கும்பலையும்'' வேறுபடுத்துவது, தொழில்நுட்பத்திற்கு எதிரான மகாத்மா காந்தியின் கருத்துகள், எல். எஸ். சென்கோர் ஆப்பிரிக்க உயிர்த்துடிப்புள்ள நீக்ரோ கலாச்சாரத்தை மேற்கத்திய நாகரிகத்தின் பகுத்தறிவுவாதத்திற்கு எதிராக வைத்தது போன்றவற்றை இவற்றில் பார்க்கலாம். ஆனால் இயற்கையாகவே யாஸ்பெர்சின் கட்டமைப்புகள் வேறு சமூக-கலாச்சார மண்ணில் தோன்றுகின்றன, இவை முதலாளித்துவத்தின் ''வளர்ச்சி குறைவிற்கான'' பதில் அல்ல, மாறாக இதன் ''மிதமிஞ்சிய வளர்ச்சிக்கான'' பதிலாகும், எனவே இவற்றிற்கு விசேஷ உட்பொருளும் சமூகத்திசையமைவும் உண்டு.

க. யாஸ்பெர்ஸ் நிச்சயமாக மொத்தத்தில் ஒரு பாப்புலிஸ்டு அல்ல. இவர் நவீன பூர்ஷ்வா தத்துவஞானத்தின் முக்கியப் போக்குகளில் ஒன்றாகிய எக்சிஸ்டென்ஷியலிசத்தின் மூலவர்களில் ஒருவர். ஆனால் மேற்கேயுள்ள போதுமான அளவு ''தூய்மையான'' பாப்புலிஸ்டுகளையும் (உதாரணமாக பிரிட்டிஷ் விஞ்ஞானி எம். லீப்டான், ஜெர்மானிய ஆசிரியர் எ. ஷுமாகெர்) சுட்டிக்காட்ட முடியும். இவர்களில் எம். லீப்டான் நகரமயமாக்கல் எதிர்ப்பு மனப்போக்குகளை வெளிப்படுத்துகிறார், நீண்டகால வளர்ச்சி திட்டங்களில் உள்ள ''நகரமயமாக்கும் போக்கை'' (இது பல ஆசிய, ஆப்பிரிக்க, லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது; கிராமம், நகரத்தால் சுரண்டப்படுவது இதன் விளைவுதான்) கண்டனம் செய்கிறார். ''இன்று உலகின் ஏழை நாடுகளில் மிக அதிகமான சமூக மோதல் உழைப்பிற்கும் மூலதனத்திற்கும் இடையிலோ அன்னிய மற்றும் தேசிய நலன்களுக்கும் இடையிலோ இல்லை. இது நகர மற்றும்

கிராம வர்க்கங்களுக்கு இடையிலானது என்று எம். லீப்டான் எழுதுகிறார்[28].

இன்னமும் அதிகமாக எ.ஷுமாகெரின் படைப்புகளில் பாப்புலிசப் போக்குகள் தென்படுகின்றன. விஞ்ஞானியும் பிரபல சமூக நலப் பிரமுகரும் சர்வதேசப் பிரமுகருமான இவர் வளர்முக நாடுகளுக்கான ''இடைநிலை தொழில் நுட்ப'' பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வு கண்டவருமாவார். இவருடைய கருத்தமைப்புகளில் மூலச் சிறப்புள்ள பாப்புலிசக் கருத்துகள் (விவசாய உழைப்பின் தார்மீக மேம்பாடு, பெரும் மூலதனத்தை மறுப்பது, இத்தியாதி) வளர்முக நாடுகளுக்கான பொது பிரச்சினைகளின் தொடர்பில் (வேலையின்மையின் அதிகரிப்பு, பாரம்பரிய பொருளாதாரத் துறையை ஒடுக்குவது, பெரும் தொழிற்துறையின் தனி அன்னியத் தன்மை) இடம் பெறுகின்றன. இது தவிர இவர் மனித குலத்தின் உலகளாவிய பிரச்சினைகளின் தொடர்பில் சிந்திக்கிறார் (சுற்றுப் புறச் சூழலியல் மற்றும் எரிசக்தி நெருக்கடிகள், தொழிற்துறை நாகரிகத்தின் முட்டுக்கட்டையான முரண்பாடுகள், வெகுஜன கலாச்சாரத்தின் மட்டான தன்மை இத்தியாதி). இதிலிருந்துதான் பின்வருபவை போன்ற கருத்துகளை எ. ஷுமாகெர் வெளியிடுகிறார். சிறிய அளவு பொருளாதாரம் மற்றும் வாழ்க்கை முறைக்கு (சிறு உழைப்புக் கூட்டுகள், சிறு நகரங்கள் இத்தியாதி) மாறுமாறு வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளுக்கும் ''இடைநிலை'' (அதாவது உழைப்புத் திறனுள்ள, அதே சமயம் ''இயற்கையைப் பாதுகாக்கும்'') தொழில்நுட்பத்தைப் பின்பற்றுமாறும் பொதுவாக ''உழைப்புச்'' சொத்துடைமையை ஆதரிக்குமாறும் வளர்முக நாடுகளுக்கும் முன்மொழிகிறார்[29]. ஷுமாகெரின் கருத்துக்கள் நிறைவேற்றக் கடினமானவை என்றாலும், இவை கற்பனாவாதக் கருத்துகளாக இருந்த போதிலும் மேற்கேயும் கிழக்கேயும் இவற்றிற்குப் பல ஆதரவாளர்கள் தோன்றினர். நூல்களில் குறிப்பிடப்பட்டபடி, பயனீட்டு-பொருளாதார, பொருளாயத காரணிகளை விட மதிப்பு மற்றும் நீதிநெறிக் காரணிகள் மேம்பட்டது என்று நிலைநாட்டியதில்தான் இவற்றின் முக்கியத்துவம் அடங்கியுள்ளது[30].

ருஷ்ய நரோத்னிக்குகளின் (வி. பி. வரன்த்ஸோவ், என்.எப். டானியெல்ஸோன் போன்றோர்) ''பொருளாதார

வாத ரொமன்டிசத்திற்கும்'' ''எல்லையோர'' அல்லது ''சார்புநிலை'' முதலாளித்துவத்தின் நவீன பொருளாதார போக்கிற்கும் (பி.பாரன், எஸ். அமின், ஏ. ஜி. ஃபிரான்க், அ. எம்மானுவேல் போன்றோர்) இடையே தொடர்பு (மறை முகமான, நேரடியல்லாத தொடர்பு என்றாலும்) உள்ளதில் சந்தேகமில்லை. ருஷ்ய ''பொருளாதாரவாத ரொமன்டி சத்தவரின்'' படைப்புகளில் இருந்ததைப் போன்றே இவர் களின் கருத்தமைப்புகளிலும் ''காலந்தாழ்ந்து துவங்கிய தேசிய இனங்களின் முதலாளித்துவ வளர்ச்சியின் வாய்ப்பு மறுக்கப்பட்டுள்ளது''[31]. பாப்புலிசப் போக்குகள் சர்வ தேச உழைப்பு ஸ்தாபனத்தின் செயல்திட்டங்களிலும் பிரதி பலிக்கின்றன. நீண்டகால வளர்ச்சித் திட்டங்களில் விவ சாயத் துறையின் வளர்ச்சி மீது அழுத்தம் தந்து தொழிற் துறையை மையக்கலைப்பிற்கு உள்ளாக்குமாறு இவை வளர் முக நாடுகளுக்கு சிபாரிசு செய்தன[32].

ஆனால் வளர்ச்சியடைந்த மேலைய நாடுகளில் தோன் றும் பாப்புலிச சித்தாந்தக் கட்டமைப்புகள் வளர்முக நாடு களின் பிரச்சினைகளுடன் மட்டும் தொடர்புடையவையல்ல. இவற்றை நாடுவதானது பல சமயங்களில் விஞ்ஞானிகளுக்கும் சித்தாந்தவாதிகளுக்கும் (இது எ. ஷூமாகெரின் உதாரணத் தில் நன்கு தெரிகிறது) நவீன மேற்கத்திய பூர்ஷ்வா நாகரிகத் தின் பாலான பொது விமரிசன அணுகுமுறையின் ஒரு தனிப் பட்ட வழியாக மட்டுமே உள்ளது. சமூக விமரிசனத்தின் இப்படிப்பட்ட உந்து சக்திகளுக்கு நவீன பூர்ஷ்வா நாகரிகத் தின் புறவய ரீதியான நெருக்கடிப் போக்குகள்தான் கார ணம். பூர்ஷ்வா ஜனநாயகத்தின் நாடாளுமன்ற வடிவங் களின் ஏமாற்றம், சாதாரண தனிநபர் பங்கேற்கத்தக்க நேரடி அரசியல் நடவடிக்கையின் மீதான நாட்டம், சமுதா யம் மேன்மேலும் அதிகமாக சடங்கு அதிகாரமயப்படுத்தப் படுவதற்கும் தொழிற்துறைமயமாக்கப்படுவதற்கும் எதி ரான எதிர்ப்பு, இதற்கெதிராகத் தோன்றும் அராஜகவாத நடவடிக்கைகளின் போக்கு (இது ''புதிய இடதுகளிடம்'' நன்கு காணப்படுகிறது) முதலியன இங்கே குறிப்பிடத்தக்கவை யாகும். அடுத்து மிக அதிக நகரமயமாக்கலும் சுற்றுப்புறச் சூழல் நெருக்கடியும் கிராம மதிப்புகள் புத்தெழுச்சி பெறத் தூண்டி விடுகின்றன; பண்ணை விவசாயிகள் மற்றும் விவசாயப் பிரிவினரின் நிலை மேன்மேலும் மோசமடைந்து

வருகையில் மேற்கூறிய மதிப்புகள் முக்கியத்துவத்தைப் பெறுகின்றன. இதே போல் தனிநபர் மேன்மேலும் அன்னிய மாவதும், பெரும் ஸ்தாபனங்கள் மற்றும் அமைப்புகளில் தான் தொலைந்து போனதாக அவன் உணருவதும் மையத் திலிருந்து பிரிந்து போகத் தூண்டுகின்றன, உழைப்பு வடி வங்களை மாற்றியமைப்பதில் இறங்கச் செய்கின்றன, எளிய சமூகத் தொடர்பு முறைகளுக்குத் திரும்பிப் போக இட்டுச் செல்கின்றன.

இந்த அறிகுறிகள் இதுவரை ஒட்டுமொத்தமாக எந்த ஒரு முடிவான சித்தாந்த படிக வடிவத்தையும் பெறவில்லை. எனவே மேலைய நாடுகளில் பாப்புலிசம் சமூக ரீதியாகத் திட்டவட்டமான, ஒத்திசைவான கண்ணோட்ட முறையாக (எதிர் காலத்தில் இதைப் போன்ற ஒன்று தோன்றுவதற் கான வாய்ப்புகள் உள்ளன என்றாலும்) கூறுவது கடினம். இப்படிப்பட்ட சந்தர்ப்பத்தில் கூட இந்த வகையான சித் தாந்தப் போக்கை மாதிரிப் படிவ வரன்முறை ரீதியாக நரோத்னியத்துடனோ, வளர்முக நாடுகளில் உள்ள வேறு ஏதாவது ''தேசிய சோஷலிசப்'' போக்குடனோ ஒன்று படுத்த முடியாது. ஏனெனில் இவை வெவ்வேறு சூழ்நிலை களால் தோற்றுவிக்கப்பட்டவை, வெவ்வேறான திசை யமைவை உடையவை, வெவ்வேறு சமூக எதிரொலிகளை ஏற்படுத்துபவை.

* * *

வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவ நாடுகளில் பாப்புலி சத்தைப் பற்றி நாம் பார்த்ததிலிருந்து (சுருக்கமாக என்றா லும்) மொத்தத்தில் பாப்புலிசப் பிரச்சினை, திட்டவட்ட மான வரலாற்றுப் போக்கையும் சமூக-வர்க்க அணுகு முறையையும் கோருகிறது என்று தெரிய வருகிறது. இல்லா விடில் மக்கள் எனும் சொல்லைப் பயன்படுத்தும் எந்த ஒரு அரசியல்வாதியையும் அல்லது அரசியல் போக்கையும் பாப் புலிசம் என்று கூறலாம்.

இதன் தொடர்பாக பாப்புலிசத்தின் ''பெரிய மாடலைப்'' பற்றி ஒரு சில வார்த்தைகள் சொல்வது தக்கதாயிருக் கும். கடந்த காலம் (கிராக்கஸ் சகோதரர்களிலிருந்து துவங்கி) மற்றும் நிகழ் காலத்தின் போதனைகளில் உள்ள தனிப்பட்ட சித்தாந்த நோக்கங்களுக்கிடையிலான ஒரு

குறிப்பிட்ட பொதுமையை இந்த மாடல் ஆதாரமாகக் கொண்டுள்ளது. இது இன்றைய வடிவத்தில் பிரச்சினையைத் தெளிவுபடுத்துவதை விட குழப்புகிறது என்றாலும் கோட்பாட்டளவில் ஒரு அனுமானக் கொள்கை என்ற வகையில் இதை முற்றிலுமாக நிராகரித்து விட முடியாது.

வெவ்வேறான சகாப்தங்களின் வெவ்வேறான ''விவசாயநேய'' சித்தாந்தங்கள், போதனைகள், சமூகக் கருத்துகளுக்கு இடையில் குறிப்பிட்ட ஒற்றுமை நிலவுவது; ஏதோ ஒரு பொருளில் விவசாயிகளின் சமூக அமைப்புகளுக்கு வெளியிலோ இடையிலோ உள்ள கருத்தினமாகும் என்பது; இதன் தொடர்பில், தலைமுறை தலைமுறையாக அளிக்கப்படும் ஒரு சில பொது சமூக-மனவியல் அம்சங்கள் உண்டு என்பது —இவையனைத்தும் கோட்பாட்டளவில், ''பாப்புலிசக் கூட்டுத் தொகுப்புடன்'' தொடர்புடைய, போதுமான பயன் மிகு பொதுமைப்படுத்தலுக்கு ஆராய்ச்சியாளர்களைக் இட்டுச்செல்ல வல்லவை. முற்றிலுமாக அனுமான ரீதியில் பார்த்தால், கூட்டுச் சமூக முறை, கூட்டுச் சமூக வாழ்க்கை என்பது மனிதனின் சமூகமயப்படுத்தலின் மிகத் தொன்மையான வடிவம், இந்த முறையில் இது இப்படியே வெகுஜன மனவியலில் வேரூன்றியுள்ளது. இது தனிநபரின் ''உட்கருவிற்கு'', மனித மனநிலையின் அடியாழப் படிவங்களுக்கு, மதிப்புகளின் முறைக்கு சொந்தமானது என்று ஒப்புக்கொள்ளலாம். மனிதனின் சமூகத் தொடர்புகளோ, கூட்டுச் சமூகக் கட்டமைப்புகளோ வேறு வகையான கூட்டமைப்புகளோ எப்போதெல்லாம் ஏதாவது காரணத்தினால் தகர்ந்து விழுகின்றனவோ அப்போதெல்லாம் பாப்புலிசத்தின் சித்தாந்த ''நோய்க்குறி'' (அதாவது குறிப்பிட்ட மதிப்புகளின் மீதான ஒரு தனிநபரின் அல்லது ஒரு சில குழுக்களின் அதிக நம்பிக்கை) தோன்றுகிறது.

ஆனால் வெவ்வேறு வரலாற்று சகாப்தங்கள் மற்றும் சமூக-வர்க்க நிலவரங்களில் இந்த சித்தாந்த பதில் செயலின் வடிவங்களும் விளைவுகளும் இயற்கையாகவே வெவ்வேறானவை. முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சமூக அமைப்புகளில் இது பெரும்பாலும் பழமையானது, ''திரும்பிச் செல்வதை'' அடிப்படையாகக் கொண்டது. நரோத்னிய மனப்பாங்குடைய அறிவுஜீவிகள் அல்லது விவசாயிகளைப் பொறுத்தமட்டில் இவர்கள் எஞ்சியுள்ள கூட்டுச் சமூகக்

கட்டமைப்புகளை நாடி, பாரம்பரியவாதத்தையும் நவீன வாதத்தையும் இணைக்க வேண்டுமெனக் கோருகின்றனர். அடுத்த மட்டம்—பாப்புலிசத்தின் சித்தாந்த மிச்சங்கள் அரசியல் நடவடிக்கையின் பூர்ஷ்வா உள்ளடக்கத்தை மறைக்கும் போது, போதுமான அளவு வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவ கட்டத்தில் குட்டி பூர்ஷ்வாவின் பதில் செயல். இறுதியில், உயர்வளர்ச்சியடைந்த, நகரமயப்படுத்தப்பட்ட பூர்ஷ்வா சமுதாயத்தில் மக்களின், கூட்டுச் சமூக முறையின் மீதான ஏக்கம். மிகைப்படுத்தப்பட்ட தொழில்நுட்பவாதம், மிகவும் சம்பிரதாயமயப்படுத்தப்பட்ட சமூகக் கட்டமைப்புகள், முதலாளித்துவ உலகம் தனக்கு முன் வைக்கக் கூடிய கூட்டமைப்பின் அம்சங்கள் (சங்கங்கள், கூட்டுறவுகள், கட்சிகள் போன்றவை) ஆகியவற்றின் மீது வெகுஜன மனிதனுக்கு உள்ள எதிர்ப்பு இந்த ஏக்கத்தின் பின் மறைந்துள்ளது.

கோட்பாட்டளவில் இத்தகைய சர்வாம்ச அணுகுமுறையை மறுக்காத அதே சமயம் இது, சமூகவியல் மற்றும் திட்டவட்டமான வரலாற்று முறை, ஆராயும் போக்குகளை கண்டிப்பாகப் பாகுபாடு செய்வது, இவற்றின் சமூக-வரலாற்று, வரலாற்று-கலாச்சார, சாத்தியமானால் மனித இயல் அடிப்படையை விஞ்ஞான ரீதியாக வரையறுப்பது ஆகியவற்றையும் இணைக்க வேண்டும் என்பதையும் சற்றும் குறையா வகையில் முன்னனுமானிக்கிறது. இப்படிப்பட்ட பகுப்பாய்வு எதிர்காலப் பணியாகும்.

அத்தியாயம் இரண்டு

பாப்புலிசத்தின் வரலாற்று வடிவங்களும் தேசிய வகைகளும்

நன்கு வளர்ச்சியடைந்த சித்தாந்தப் பாரம்பரியம் என்ற வகையில் பாப்புலிசம் பெரும்பாலும் 19—20ஆம் நூற்றாண்டுகளின் காலக்கிரம வரம்புகளுக்குள் உள்ளது. ஆனால் பாப்புலிசக் கண்ணோட்ட முறையில் பெரும் முக்கியத்துவம் பெற்ற ஒரு சில கருத்துகள் சிறிது முன்னராகவே உருவெடுத்தன. இப்பொருளில் அனேகமாக பாப்புலிசத்திற்கு முந்தை ஒன்றைப் பற்றிக் கூறலாம். ஆங்கிலேய பூர்ஷ்வா புரட்சி சகாப்தத்தைச் சேர்ந்த பிரமுகரும், கூட்டுச் சமூக வடிவில் நிலத்தின் மீது பொதுச் சொத்துடைமையை நிலைநாட்டும் கோட்பாட்டை பிரகடனம் செய்தவருமான தி. வின்ஸ்டென்லி இதில் அடங்குவார். 18ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலிருந்த ஆங்கிலேய கற்பனாவாத சோஷலிஸ்டு டி. ஸ்பென்சின் கருத்துகளும் இதே போன்றவையே. இவர்தான் நிலத்தை தேசவுடைமையாக்கும் கருத்தை முதன் முதலாக முன்வைத்தார், அதுவும் இவர் நிலத்தைத் தனிப்பட்ட நபர்களுக்குத் தர வேண்டுமென்று கூறாமல் கூட்டுச் சமூகங்களுக்குத் தர வேண்டும் என்றார். கா. மார்க்ஸ் கூறிய படி டி. ஸ்பென்ஸ் ''நிலத்தின் மீதான தனிச்சொத்துடைமையின் மரணகரமான எதிரியாக இருந்தார்''[1], இவருடைய சோஷலிசம் விவசாயத் திசையமைவை உடையது. ''தேசிய சுயவுரிமை'' கோட்பட்டை உருவாக்கியவரும், பூர்ஷ்வா முன்னேற்றம் பற்றிய புனைவியற்பாணி விமரிசனத்தின் கருத்தமைப்பை வெளியிட்டவருமான ஜி. ரூஸ்ஸோவும் பாப்புலிசத்திற்கு முந்தைப் போக்கைச் சேர்ந்தவராவார். இதன் மற்ற பிரதிநிதிகளில் 18ஆம் நூற்றாண்டு அமெரிக்க

ஜனநாயகவாதியாகிய டி. பேய்ன் என்பவரைக் குறிப்பிட லாம். இவர் ''விவசாய நீதி'' மற்றும் சொத்துடைமையின் ''உழைப்பு அடிப்படை'' செயல்திட்டங்களுக்கு ஆதரவளித் தார். தத்துவார்த்த ரீதியாக பாப்புலிச கருத்துகளின் மேற் கொண்ட வளர்ச்சிக்குப் பயிர்த்தொழிலும் விவசாயமும் தான் சமூகச் செல்வம் மற்றும் பொருளாதார வாழ்வின் முக்கியக் காரணிகள் என்ற கருத்துகள் பெரும் முக்கியத்து வம் வாய்ந்தவையாக விளங்கின (எப். கேனே). மொத் தத்தில் பாப்புலிசத்திற்கு முந்தைய போக்கு ''விவசாய சோஷலிசம்'' மற்றும் ஆரம்பக்கால பூர்ஷ்வா ஜனநாயக வாதத்தின் தளிர்களை உள்ளடக்கியுள்ளது, பூர்ஷ்வா புரட்சிகளின் சகாப்தத்தைச் சேர்ந்த பொது விடுதலை இயக்கப் போக்கில் புறவயரீதியாக இணைந்து கலந்தது.

பாப்புலிசம் என்பதானது ஏற்கனவே பார்த்த பகுப் பாய்விலிருந்து தெரியும்படி, பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியின் இரண்டாவது மற்றும் மூன்றாவது அடுக்குகளின் சீரின்மைக் கான பதில் செயலாக, ''வளர்முக'' சமுதாய நிலவரத்தில் தோன்றுகிறது. ஆனால் இப்படிப்பட்ட சமூக நிலவரத்தின் கரு ஐரோப்பிய நாடுகளுக்கு (குறிப்பாக இங்கிலாந்துடன் ஒப்பிடுகையில் முதலாளித்துவ வளர்ச்சியில் ''காலந்தாழ்த் திய'' நாடுகளுக்கு) உரித்தானது. 19ஆம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் ஸ்விட்ஜர்லாந்து பொருளாதார நிபுணராகிய ஜி. ஸிஸ்மொன்டீயைப் போன்ற ஒரு முதலாளித்துவ விமரிசகர் தோன்றியது தற்செயல் அல்ல. ''பொருளாதார ரொமன்டிசத்தின்'' ஒரு தத்துவகர்த்தா என்ற வகையில் இவரை வி. இ. லெனின் ருஷ்ய நரோத்னிக்குகளின் முன் னோடியாகக் கருதினார்[2]. இதே போன்ற சித்தாந்தப் போக்குகள் 19ஆவது நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்திலிருந்து ரிக்கார்டோ போக்கைச் சார்ந்த சோஷலிஸ்டுகளின் படைப்புகளில் (டி. ஹோட்கின், தி. கிரேய், வி. தாம்சன், ஜி. பிரேய் மற்றும் பி. ஜி. புருதோன்) காணப்படுகின்றன. இவர்கள் பெரும் தொழிற்துறை மற்றும் நிதி மூலதனத்தைக் கண்டனம் செய்தனர், சிறு நிலவுடைமையாளன், பண்ணை விவசாயியின் நலன்களைப் பாதுகாத்தனர், ''உழைப்புப் பணத்தை'' அமல்படுத்துமாறு, அதாவது வேலையாளுக்கு அவனது உழைப்பிற்கு ''முழுவதுமாக'' ஊதியம் தருமாறு கோரினர், ''சட்ட ரீதியான கொள்ளை'' என்று சொத்

துடைமையை மறுத்தனர், இத்தியாதி[3]. ஆனால் சமூக-அரசியல் தீவிரவாதத்தின் ஒரு சில அம்சங்கள் இருந்த போதிலும் இந்த சிந்தனையாளர்கள் மொத்தத்தில் பூர்ஷ்வா (சரியாகச் சொன்னால் குட்டி பூர்ஷ்வா) வரம்புகளை விட்டு வெளியே வரவில்லை; கா. மார்க்ஸ் புரூதோனிசத்தைப் பற்றிய தன் விமரிசனத்தில் இதை நன்கு காட்டினார்[4].

ஜெர்மனியில், *1848* புரட்சிக்கு முன் இருந்த கால கட்டத்தில் ''உண்மை சோஷலிஸ்டுகளின்'' போக்கு உருவாயிற்று; இவர்களுடைய கருத்துகளில் பூர்ஷ்வா தொழிற்துறைமயப்படுத்தல் சம்பந்தமான விமரிசனம், முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிக் கருத்துகள், பின்தங்கிய நிலையின் மேம்பாடு பற்றிய கோட்பாடு போன்றவை தளிர் வடிவில் இருந்தன (ஓ. லியூனிங், எம். ஹேஸ், க. கிரூன் போன்றோர்). *1830—1870*ஆம் ஆண்டுகளில் இருந்த போலந்து கற்பனாவாத சோஷலிஸ்டுகளின் கருத்துகளுக்கு வெளிப்படையான நரோத்னிய அம்சங்கள் உரித்தவையாய் இருந்தன. மேலைய நாடுகளில் இருந்து கடன்வாங்கப்பட்ட ஜனநாயகக் கோட்பாடுகளை, ''கூட்டுச் சமூக ஆட்சி'' என்ற தேசிய பாரம்பரியங்களுக்கு கூடுதலாகச் சேர்க்கும் கருத்து முற்போக்கு போலந்து சிந்தனையாளர்களின் மத்தியில் நிலவியது. ''கிமின்'' (அதாவது கூட்டுச் சமூக சுயநிர்வாகத்தை) என்ற அமைப்பைப் புனரமைப்பதன் மூலம் இதைச் செய்யத் திட்டமிடப்பட்டது[5].

19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதி வரை ஐரோப்பிய நாடுகளில் (அமெரிக்காவிலும்) இதைப் போன்ற கருத்துகள் சிதறலாகத் தோன்றிக் கொண்டிருந்தன. இத்தாலிய பொருளாதார நிபுணர் ஏ. லோரியாவின் கருத்துகள் பாப்புலிசத் திசையமைவின் நல்ல ஒரு உதாரணமாகும். எங்கெல்சின் வார்த்தைகளில் சொன்னால் இவர் ''சிறு விவசாய நிலவுடைமையில் உலகைக் காப்பாற்றும் வழியைக் கண்டார்''[6], மனித வாழ்க்கை முறையின் ஆரம்பக்கால வடிவங்களுக்கு, கூட்டுச் சமூகங்களுக்கு, தனித்தனியே பிரிந்து இருக்கும் அமைப்புகளுக்குத் திரும்புமாறு முன்மொழிந்தார். ''கூட்டுறவு சோஷலிசம்'' என்றழைக்கப்பட்ட தத்துவங்களிலும் பாப்புலிசப் போக்குகள் அடங்கியிருந்தன.

ஆனால் இக்கருத்தமைப்புகள் வளர்ச்சியடைந்த பூர்ஷ்வா உறவுமுறைகளில் தோன்றின, எனவே ஒன்று, பாலை

வனத்தில் கேட்ட குரலாக இருந்தன, அல்லது புறவய ரீதியான பூர்ஷ்வா திசையமைவைப் பெற்று, முதலாளித்துவத்தைப் பகுதியளவிற்கு சீர்திருத்துவதைக் குறித்தன. மொத்தத்தில் வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் 19ஆம் நூற்றாண்டின் பாப்புலிசப் போக்குகள் முழு பாப்புலிச சித்தாந்தமாக உருவெடுக்காத தனிப்பட்ட வெளிப்பாடுகளாகவே இருந்தன. இதற்கு வளர்ச்சியடைந்த ஐரோப்பிய நாடுகளிலும் அமெரிக்காவிலும் சமூக அடிப்படை, முக்கியமாக நிலப்பிரபுத்துவ எதிர்ப்பையும் அதே சமயம் சமப்படுத்தும் நாட்டங்களையும் வெளிப்படுத்திய கூட்டுச் சமூக விவசாயிகள் இருக்கவில்லை. ருஷ்ய நரோத்னியம்தான் இப்படிப்பட்ட முதல் பெரும் (எனவே ஓரளவு மூலச்சிறப்புள்ள) சித்தாந்தமாக இருந்தது.

1. ருஷ்யாவில் நரோத்னியம்
(19ஆம் நூற்றாண்டின் இரண்டாம் பகுதி— 20ஆம் நூற்றாண்டின் துவக்கம்)

வி. இ. லெனினின் சொற்படி நரோத்னியம் என்பது ''ஒரு முழு உலகக் கண்ணோட்டம்'', ''மிகப் பெரும் சமூக சிந்தனை''[1]. இது மிகச் சிக்கலான, விரிந்து பரந்த சித்தாந்த, தத்துவார்த்த, சமூகவியல், பொருளாதார, அரசியல் தத்துவங்கள், நிலையான சிந்தனா முறைகள் மற்றும் சித்தாந்த ''வார்ப்புருக்களின்'' ஒரு தொகுப்பாகும். அதே சமயம் இது ஒரு பரவலான சமுதாய இயக்கமும் ஆகும். இதற்கு அதன் எழுச்சிகளும் வீழ்ச்சிகளும் இருந்தன, இதில் புரட்சிகர மற்றும் சீர்திருத்தப் போக்குகள் நிலவின, இது சிதறிய குழுக்களிலிருந்து பெருந்திரளான அரசியல் கட்சிகள் வரையிலான பாதையைக் கடந்து வந்தது. இறுதியாக இது தேசிய கலாச்சாரத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட வெளிப்பாடாகும்—இது இலக்கியம், கலை, விஞ்ஞானத்தின் பல படைப்புகளில் பிரதிபலித்தது.

தன் வரலாற்றுக் கடமை மற்றும் உண்மையான சமூக-அரசியல் உட்பொருளில் தேசிய முதலாளித்துவத்திற்கான அடிப்படையைத் தயார்படுத்திய நிலப்பிரபுத்துவ எதிர்ப்பு இயக்கமாக இருந்த நரோத்னியம் தன் சித்தாந்த கருத்து நிலைகளுடன் கற்பனாவாத-சோஷலிசத் தன்மையுடைய

கருத்துகளையும் சேர்த்துக் கொண்டது. கடைசியாகக் கூறப்பட்டவை பூர்ஷ்வா-ஜனநாயகக் கோரிக்கைகளாகவோ (''நிலமும் விடுதலையும்'') பூர்ஷ்வா ஜனநாயகவாதத்திற்கு ''மேலான'' வேலைத்திட்ட கோஷங்களாகவோ (முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதை, நிலத்தை சமூகமயமாக்குவது, கூலியுழைப்பைத் தடைசெய்வது, இத்தியாதி) இருக்கலாம். இந்தப் பிற்சேர்க்கைகள் ''ஜனநாயகவாதத்திற்கு மாறாக, ஜனநாயகவாதத்திற்குக் கூடுதலாக''[2] நரோத்னியத்தின் வளர்ச்சியின் எல்லாக் கட்டங்களிலும் கூடவே வருகின்றன.

நரோத்னிய இயக்கத்தின் சமூக உள்ளடக்கம் இரண்டு முக்கியப் போக்குகளிலிருந்து உருவானது: ''மனமிரங்கிய பிரபுக்குலத்தவர்'' (இது என். க. மிஹய்லோவ்ஸ்கியின் வார்த்தை) மற்றும் பிரபுக்குலத்தைச் சாராத அறிவுத்துறையினராகிய அடிமட்ட சக்திகளும். இந்தப் பல்தோற்ற அறிவுத்துறையினர்* ருஷ்யாவில் எந்த ஒரு குறிப்பிட்ட பிரிவினரையும் சேராதவர்களாயிருந்தனர், தம் பெற்றோர்களின் லட்சியங்களைத் தொடரவில்லை, இவர்கள் தம் கல்வியின்படி குறிப்பிட்ட பட்டத்தையோ பதவியையோ பெற்றனர்[3-4]. நாட்டில் நடைபெற்ற விவசாய சீர்திருத்தத்திற்குப் பிந்தைய பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியால் வாழ்க்கைப் போக்கில் அரங்கிற்கு வந்த இந்தப் பல்தோற்ற அறிவுத்துறையினர் பெரும்பாலும் உழைக்காத வர்க்கங்களிலிருந்து (பெரும்பாலும் வசதிகுறைந்த பிரிவினராகிய ஏழ்மையடைந்த பிரபுக்குலத்தவர், சிறு அதிகாரப் பிரிவினர், கீழ்மட்ட மதகுருமார்கள் ஆகியோர்) வந்தனர்.

இந்த இயக்கத்தின் குறிப்பிட்ட தன்மைக்கேற்ப இதில் பிரபுக்குலத்தவரின் பங்கு இடையறாது குறைந்தது (1873இல் 32.1 சதவிகிதமாயிருந்த இது 1885இல் 24.2 சதவிகிதமாகியது). ஆனால் தலைவர்களை எடுத்துக் கொண்டால் இங்கே பிரபுகுலத்தின் பங்கு உயர்வானதாக—பாதிக்கும் மேற்பட்டதாய்—இருந்தது. ''மனமிரங்கிய பிரபு'' இயக்கத்தின் சித்தாந்த-தார்மீக அம்சங்களை மிகத் தெளிவாக வெளிப்படுத்தினான். பல்தோற்ற அறிவுஜீவி இதற்கு சக்தியை வழங்கினான்.

* ருஷ்ய மொழியில் இவர்களை ராஸ்னசீன்த்ஸி என்கின்றனர்.—மொ-ர்.

நரோத்னியம் முதலாளித்துவத்தின் இரண்டாவது அடுக்கில் உள்ள நாட்டில் தோன்றியது. இங்கே பிந்தைய, ''எல்லையோர'' பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியின் சிறப்பியல்புகள் நன்கு வெளிப்படுகின்றன. இவற்றைப் பற்றி (வெளியிலிருந்து எடுத்துக் கொள்ளப்படும் முதலாளித்துவத்தின் வளர்ச்சியடைந்த வடிவங்களுக்கும் முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய கட்டமைப்புகளுக்கும் இடையிலான முரண்பாடுகள், மக்களைச் சுரண்டும் மிருகத்தனமான முறைகள், ''விவசாயிகள் சிதறுவதும்'' சிறு உற்பத்தியாளர்கள் திவலாடைவதும் அதிகரித்து வருவது இத்தியாதி) முந்தைய அத்தியாயங்களில் பார்த்தோம். இந்த நிலவரத்தை வரலாற்று ரீதியாக முதலில் உணர்ந்த சிந்தனையாளர்களாக நரோத்னிய சிந்தனையாளர்கள் திகழ்ந்தனர், தம் தத்துவங்களை உருவாக்குவதில் இவர்கள் இதை அடிப்படையாகக் கொண்டு இயங்கினர். எனவே ஒரு சில நரோத்னிய சிந்தனையாளர்கள் தம் போதனைகளை தேசிய சிறப்பியல்பு உள்ளதாக மட்டும் கருதாமல் ருஷ்யா போன்ற மற்ற நாடுகளுக்கும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவையாகக் கருதினார்கள் என்பதை குறிப்பிட வேண்டியது முக்கியம்.

நரோத்னியத்தின் மூலவர்களாகிய ஏ. இ. கேர்த்சென் மற்றும் என். ஜி. செர்னிஷேவ்ஸ்கியின் படைப்புகளிலேயே இது தெளிவாகிறது. கேர்த்சென் வரலாற்று நிகழ்ச்சிப் போக்கின் உலகளாவிய தன்மையை அடிப்படையாகக் கொண்டார். ''மேற்கத்திய வாழ்க்கையின் வரலாற்று வடிவங்கள்... ருஷ்யாவின் அரசியல் அமைப்போடு ஒப்பிட முடியாத அளவிற்கு உயர்வானவை என்றாலும் நவீன தேவைக்கும் நவீன மனநிலைக்கும் ஏற்றதாயில்லை. இந்த மனநிலை மேற்கே தோன்றி வளர்ந்தது; ஆனால் இது அடையாளம் காணப்பட்டு வெளிப்படுத்தப்பட்டதிலிருந்து இது புரிந்து கொள்பவர்கள் அனைவருக்கும் சொந்தமான பொது மனிதச் சொத்தாக ஆக்கப்பட்டுள்ளது''[5]. ஆனால் மேற்கத்திய முன்னணி நாடுகளின் மேற்கொண்ட வளர்ச்சிக்கான நியதியான திசையுருவாக சோஷலிசம் ஏற்கனவே உருவாகி விட்டதெனில், ''மேற்கத்திய வரலாற்றின் le secret de la comedieயை முன்னதாகவே அறிந்து அதன் நீண்ட உரு

மாற்றத்தைத் திரும்பக் கடப்பது விந்தையில்லையா?''[6]. இவ்வாறாக முதலாளித்துவத்தைத் தவிர்த்து செல்லும் வாய்ப்பு, வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளிடம் பின்தங்கிய நாடுகள் கற்றுக் கொள்ளும் வாய்ப்பாலும் இவற்றின் சாதனைகளைப் பயன்படுத்தி, தவறுகளைத் தவிர்க்கும் வாய்ப்பாலும் ஆதாரப்படுத்தப்படுகிறது. ''...நல்ல மாணவர்கள் ஒரு வகுப்பைப் படிக்காமலேயே தாண்டிச் செல்லலாம்''[7]. எனவே பின்தங்கிய ஒரு நாடு, சோஷலிசத்திற்கு முந்தைய கட்டங்களைச் சுருக்கமாகக் கடப்பதற்காக தன் வரலாற்று வளர்ச்சியை உணர்வு பூர்வமாக நிர்வகிக்கலாம்—''இப்படி கரு தன் வளர்ச்சியில் விலங்கியல் வாழ்க்கையின் எல்லாக் கட்டங்களையும் கடந்து வருகிறது''[8].

இப்படிப்பட்டதொரு சாத்தியமான, அடிப்படை வரலாற்றுத் திருப்பத்தின் தருணத்தில் ருஷ்யாவால் ''வெளிப்படையாகத் தெரியாத, சிறு கூட்டுச் சமூகத்தை, அதாவது நிலத்தை கூட்டாகத் தம் வசம் வைத்திருப்பது, கூட்டுச் சமூகத்தில் உள்ள எல்லா உறுப்பினர்களின் சமத்துவம், வேலையாட்களின் எண்ணிக்கை ரீதியான சோதரப் பிரிவு, தம் விஷயங்களை சொந்தமாக, கூட்டாக நிர்வகிப்பது ஆகியவற்றை''[9] தக்கவைக்க முடிந்தது என்பது கேர்த்செனுக்கு மிக முக்கியமானதொரு அம்சமாக இருந்தது. குறிப்பாக இந்தக் கோட்பாடுகள்தான் (உற்பத்தியின் பொதுத் தன்மை, சமத்துவ வினியோகம், உண்மையான ஜனநாயகம்) ஐரோப்பாவில் உருவாகி, பலமடைந்த சோஷலிசத்தின் அடிப்படையாக இருந்தன. இவ்வாறு, வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளின் உதாரணம் பின்தங்கிய நாட்டிற்கு லட்சியத்தையும், இதன் சொந்த கூட்டுச் சமூகக் கட்டமைப்பு லட்சியத்தை அடையும் வழியையும் காட்டுகிறது. பாரம்பரியமான, பழமையான கூட்டுறவின் அடிப்படையில் சோஷலிசம் கட்டப்படும் எனும் அம்சம் கேர்த்செனை சிறிது கூட கலக்கமடையச் செய்யவில்லை, ஏனெனில் ''வளர்ச்சியானது பாரம்பரியம் மற்றும் லட்சியம் எனும் பரஸ்பரச் செயலாக்கம் புரியும் இரண்டு வெவ்வேறு சக்திகளின் பல்வேறு இணைப்புகளால் நடைபெறுகிறது''[10].

கேர்த்சென் வரலாற்றை ஒரு உலகளாவிய புலப்பாடாக அணுகியதானது, இவர் வரலாற்றை முழுமையான நிகழ்ச்சிப் போக்காக கருதியதில் மட்டுமின்றி சோஷலிசத்தை

உலகப் பொது பிரச்சினையாக அணுகியதிலும் பிரதிபலித்தது. அதாவது பின்தங்கிய ஒரு நாடு வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளை வெறுமனே எட்டிப் பிடித்து அவற்றிடம் பயிலுவது மட்டுமின்றி, அவற்றோடு சேர்ந்தும் அதே சமயம் தனியாகவும் சோஷலிசத்தை அடையும் பொதுக் கடமையை நிறைவேற்ற வேண்டும். மேற்கே தனிநபர் சுதந்திரமும் ஜனநாயக வரையளவுகளும் உருவாக்கப்பட்டிருந்தாலும் இவை சிறுபான்மையினருக்கே உரித்தானவை என்கிறார் கேர்த்சென். ருஷ்யாவில் கூட்டுச் சமூகம் இருந்தாலும் இது பெரும்பாலும் ''தனிநபரை விழுங்குகிறது''. ''..இந்த முரண்பாட்டை எப்படி அகற்றுவது: பிரிட்டனை ஒரு அரக்கனாக ஆக விடாமல் (அதாவது சர்வாம்சப் போட்டி எனும் பூர்ஷ்வா கோட்பாட்டை ஊக்குவிக்காமல்.—ஆ-ர்.) இதன் சுதந்திரத்தை எப்படிக் காப்பாற்றுவது? விவசாயி தன் கூட்டுச் சமூக அடிப்படைகளை இழக்கவிடாமல் அவனது தனித்துவத்தை எப்படி வளர்ப்பது? நமது நூற்றாண்டின் வருந்தத்தக்க கடமை முழுவதும், சோஷலிசம் முழுவதும் இதில்தான் அடங்கியுள்ளது''[11].

ஒரே லட்சியத்தை நோக்கிய வெவ்வேறு இணையான பாதைகளின் அவசியம் இதிலிருந்துதான் வருகிறது. ''சுதந்திரமான நிறுவனங்களை, ஒழித்துக் கட்டுவதிலிருந்து (வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில்.—ஆ-ர்.) மாற்றத்தைத் துவக்குவது மடத்தனமாகும், ஏனெனில் இவை நடைமுறையில் சிறுபான்மைக்கு மட்டுமே உரித்தானவையாகும்; ருஷ்யாவில் சுதந்திரமான தனிநபரை இன்னமும் வளர்க்கவில்லை என்பதற்காக, எந்தக் கூட்டுச் சமூக அடிப்படையை இன்றைய மனிதன் நாடுகிறானோ அதை ஒழித்துக் கட்டுவது இன்னமும் பெரிய மடத்தனமாகும்''[12]. பாரம்பரிய கூட்டுக் கட்டமைப்புகளை வலுக்கட்டாயமாக அழிப்பதென்பது (அறிவொளியூட்டுதல், நாகரிக நோக்கங்களுக்காக என்றாலும்) பின்தங்கிய நாட்டிற்குத் தீமையை மட்டுமே கொண்டு வரும். ஆங்கிலேயர்கள் இந்தியர்களின்பால் இப்படித்தான் நடந்து கொண்டனர்: அவர்களிடம் ''தந்தை வழிமுறை கூட்டுச் சமூக நிர்வாகத்தின் முளைகளைக் கண்ட ஆங்கிலேயர்கள் அதற்குப் பதிலாக ஆங்கிலேய முறைகளைக் கொண்டு வந்தனர்'', இது ''பிரிட்டனின் மீது வெறுப்பை ஏற்படுத்தி

யது''[13] என்று சிப்பாய் எழுச்சி குறித்து கேர்த்சென் கருத்துரைக்கிறார்.

இப்படியிருக்க, கேர்த்செனின் கருத்துப்படி, ஐரோப்பிய நாடுகளுடன் ஒப்பிடுகையில் ருஷ்யா போன்ற ஒரு நாட்டிற்கு சோஷலிசத்தை அடைவதற்குச் சற்றும் குறையா வாய்ப்புகள் உண்டு. மேலும் இதனிடம் குறிப்பிட்ட மேம்பாடுகள் கூட உண்டு. வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளின் அனுபவத்தைக் கவனத்தில் கொள்ளும் வாய்ப்பில் மட்டுமின்றி, நாட்டின் பின்தங்கிய நிலையிலும், குறைந்த அளவு பழமைவாதத்திலும், வளர்ச்சியடைந்த மற்றும் நிலைபெற்ற சமூக வடிவங்களைக் குறைந்த அளவு சார்ந்திருப்பதிலும், எனவே ''எழுச்சியின் அதிக எளிமையிலும்'' இம்மேம்பாடுகள் அடங்கியுள்ளன. நாம் இளம் தேசிய இனத்தவர்கள், ''நாம் வெற்றி பெற மட்டுமே முடியும், நாம் இழக்க எதுவுமேயில்லை''[14] என்று கூறுகிறார் கேர்த்சென்.

தனிநபரின் உரிமைகளுக்கு வழிசெய்யும் உறுதியான சட்ட வரையளவுகள் இல்லாமல், உயர்வான சமூக மற்றும் பொருளாதார ஸ்தாபன அமைப்பு, கலாச்சாரம் இன்றி சமுதாயத்தின் சோஷலிச மாற்றத்தை ஆரம்பிப்பது கடினமாகத் தோன்றியிருக்கலாம். ஆனால் மறு புறம், ''நமது கிராம வாழ்க்கையின் இயல்பான நேரடியான தன்மை, ஆட்டம் கண்ட, நிலையற்ற பொருளாதார மற்றும் சட்ட கருத்துகள், தெளிவற்ற சொத்துடைமை உரிமை, பிலிஸ்டினியவாதம் இல்லாதது, அன்னிய அம்சங்களை வெகு சுலபமாக கிரகித்தல்—இவற்றின் மூலம் நாம், முற்றிலும் வளர்ச்சியடைந்து, களைத்துப் போன நாடுகளை விட ஒரு படி முன் நிற்கிறோம்''[15]. முக்கியமானது என்னவெனில் கூட்டுச் சமூகம் இருப்பதாகும், ஏனெனில் சோஷலிசத்தின் நோக்கிலிருந்து பார்த்தால் தனிநபர் சுதந்திரத்தை விட கூட்டு மனப்பாங்கு முக்கியமானது. ''எனவே உழுது பண்படுத்தப் படாத நம் மண், நமது கருமண் மேற்கத்திய வயல்களிலிருந்து எடுக்கப்பட்ட தானியத்தை விதைக்க மிகச் சிறந்தது''[16] என்ற முடிவிற்கு கேர்த்சென் வருகிறார்.

கேர்த்சென், சோஷலிசத்திற்கு மாறிச் செல்ல ஐரோப்பிய பூர்ஷ்வா நாகரிகத்திற்கு உள்ள திறமையிலிருந்துதான் இதை மதிப்பிட்டு விமரிசித்தார். இவருடைய கருத்துப்படி மேலைய நாடுகளின் முக்கியக் குறை ''பிலிஸ்டினிய

வாதம்'', மிகைப்படுத்தப்பட்ட கைப்பற்றலும் சொந்தம் கொண்டாடுதலும் ஆகும்; இவை தொழிலாளி உற்பத்தி சாதனங்களிலிருந்தும் நிலத்திலிருந்தும் அன்னியமாவதாலும் மற்றும் ''மக்களை நிலத்திலிருந்து பிரித்து நிலத்தை ஒரு சில உயர்குடியினருக்கு வழங்குவதாலும்''[17] தோன்றுகின்றன. எனவேதான் ''ஜெர்மானிய விவசாயி விவசாயத் துறையின் **பிலிஸ்டைன்,** எல்லா நாடுகளிலும் உள்ள தொழிலாளிகளோ **எதிர்கால** பிலிஸ்டைன்கள்''[18]. எனவே தொழிற்துறைமயப்படுத்தப்பட்ட மேற்குலகம் எப்போதுமே சோஷலிசத்தை அடையாத அபாயம், ''நிலமற்ற, நகர்ப்புற உலகம், அதிகாரம் மிக்க சொத்துடைமை உலகம் பிலிஸ்டைன்வாதத்தால் விழுங்கப்படும்''[19] என்ற அபாயம் உள்ளது.

பூர்ஷ்வா நாகரிகத்தை விமரிசித்த போது கேர்த்சென், இன்றைய முதலாளித்துவ மேற்கிற்கு உண்மையிலேயே சிறப்பு அம்சங்களாக மாறியுள்ள போக்குகளையும் சேர்த்துக் கொண்டார். உதாரணமாக வெகுஜன கலாச் சாரம் பரவுவது, வாழ்க்கையை இயந்திரகதியாக்குவது, தனிநபரின் தனித்துவம் மறைவது, இவனுடைய ஆன்மீக உலகம் அழிவது, மனித நடவடிக்கையிலும் படைப்பாற்றலிலும் தனிச்சிறப்பு இல்லாமை போன்றவற்றைப் பற்றி கேர்த்சென் கவலை தெரிவித்தார். ''எல்லாவற்றிற்குமே ஒரே கூட்டங் கூட்டமான, மொத்தமான, அன்றாட பொருள் தரப்படுகிறது; எல்லாமே எல்லோருக்கும் கிடைக்கக் கூடியதாக உள்ளன, அழகியல் வடிவமோ தனி ரசனையோ இல்லை...ஒன்றுபட்ட சாதாரண நபர்களின் தன்னிச்சையான கூட்டம்...''[20] என்று கேர்த்சென் எழுதினார். எதிர்கால சுற்றுப்புறச் சூழல் பிரச்சினைகள் பற்றியும் கேர்த்சென் அழகுபட எழுதுகிறார். லண்டனைப் பற்றிய பின்வரும் ஒரு சோக சித்திரத்தை இவர் தருகிறார்: ''இந்த இருண்ட, ஈரக்கசிப்பான சந்துகளைப் பாருங்கள். பூமியினுள் இரண்டு மீட்டர் ஆழத்தில் இங்கு வாழுபவர்களைப் பாருங்கள்... நாற்றம் பிடித்த, கிருமிகள் நிறைந்த ஆற்றையும், நகரத்தையும் சுற்றுப்புறத்தையும் சூழ்ந்துள்ள புகையையும் நாற்றத்தையும் பாருங்கள்... இவையெல்லாம் அப்படியே இருக்கும், இவையெல்லாம் நாகரிகத்தின் அவசிய முன்தேவைகள் என்று உங்களுக்குப் படவில்லையா?''[21].

ஒரு காலத்தில் கேர்த்சென் ஐரோப்பிய வளர்ச்சியின்

''முட்டுக்கட்டையான'' நிலை குறித்து எண்ணி சோஷலிசம் மற்றும் முன்னேற்றத்திற்கான நம்பிக்கைகளை ருஷ்யா வுடன் மட்டுமே தொடர்புபடுத்தினார். ஆனால் சேவை நோக்கங்கள் இவருக்கு தீர்மானகரமானவையாக இருக்க வில்லை. இவர் (குறிப்பாக தன் வாழ்நாளின் இறுதியில், லெனின் வார்த்தைகளில் சொன்னால் ''முதலாம் அகிலத்தின் பால் தமது பார்வையைத் திருப்பினார்''[22]) மேற்கே சோஷலிசத்திற்கான சொந்தப் பாதை நிலவுவதை, ''வேலையாள் சோஷலிசம்'' உள்ளதை ஒப்புக்கொண்டார். ஆனால் அதே சமயம் இவர் விவசாய கூட்டுச் சமூகத்தின் மூலம் ருஷ்யாவின் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதை பற்றிய கருத்தை ஆதரித்தார். இவர் தன் கருத்து நிலையை பின்வரும் சுருக்கமான வடிவில் வெளிப்படுத்துகிறார்: மேலைய நாடுகளும் ருஷ்யாவும் ஒரே லட்சியத்தை நோக்கி முன்னேறும் ஆனால் ''வெவ்வேறான பாதையில்—நீங்கள் **பாட்டாளியின் உதவியோடு சோஷலிசத்தை நோக்கிச்** செல்வீர் கள், நாங்கள் **சோஷலிசத்தின் உதவியோடு** சுதந்திரத்தை **நோக்கிச்** செல்லுவோம்''[23].

என். ஜி. செர்னிஷேவ்ஸ்கி கேர்த்செனின் கருத்துநிலை களைப் பகுதியளவு ஊர்ஜிதப்படுத்தினார், பகுதியளவு மேற் கொண்டு வளர்த்தார். முதலாளித்துவத்தை தவிர்த்து செல்லும் கோட்பாடு இவரிடம் தெட்டத்தெளிவான சர்வதேசியத் தன்மையைப் பெறுகிறது. ஏனெனில் கூட்டுச் சமூக சொத்துடைமையை ''ஒவ்வொரு தேசிய இனத்திற் கும் பொதுவான ஒன்றாக... கருத வேண்டும்''[24]. எனவே ருஷ்யாவில் மட்டுமின்றி இதைப்போன்ற மற்ற நாடுகளிலும் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிக்கு உள்ள வாய்ப்புகளைப் பற்றி இங்கே பேசப்படுகிறது. இதை செர்னிஷேவ்ஸ்கி ஒரு பொது விதியாக மாற்றுகிறார், இதை ஆதாரப்படுத்து வதற்காக ஹெகலிய நிலைமறுப்பின் நிலைமறுப்பு கோட் பாட்டை (''தன் வடிவத்தில் வளர்ச்சியின் உயர் மட்ட மானது, இது எதிலிருந்து துவங்கியதோ அதை ஒத்தது'')[25] மேற்கோள் காட்டுகிறார், தன் கருத்திற்கு ஆதரவாக இயற்கை மற்றும் சமூக விஞ்ஞானங்களிலிருந்து மிகச் சிறந்த உதாரணங்களைத் தருகிறார். ஜி. வி. பிளெஹானவின் வார்த்தைகளில் சொன்னால், முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி பற்றிய செர்னிஷேவ்ஸ்கியின் ''இயற்கணித'' சூத்திரம் பின்

வருமாறு காட்சியளிக்கிறது: ''வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூக புலப்பாட்டின் உயர்வான வளர்ச்சி மட்டம் (அதாவது முதலாளித்துவத்தின் ''மிதமிஞ்சிய வளர்ச்சி'' மற்றும் நெருக்கடி கட்டத்தில் தோன்றும் சோஷலிசம்.—ஆ-ர்.) மற்ற நாடுகளில் இதே போன்ற புலப்பாட்டின் துரித வளர்ச்சியை ஊக்குவித்து, இப்புலப்பாடானது இடைநிலை தர்க்க கட்டங்களை (அதாவது பூர்ஷ்வா கட்டத்தை.—ஆ-ர்.) தவிர்த்து, கீழ் மட்டத்திலிருந்து உயர் மட்டத்திற்குச் செல்ல வழிகோலும்''[26].

செர்னிஷேவ்ஸ்கியின் (மற்றும் கேர்த்செனின்) நிலை, ருஷ்யாவில் விவசாய பிரச்சினையின் மிதவாதத் தீர்விற்கான மாற்றாக இருந்தது. 1861ஆம் ஆண்டின் விவசாய சீர்திருத்தத்திற்குத் தயாரான காலகட்டத்தில் மிதவாதப் பிரமுகர்கள் கூட்டுச் சமூக வடிவங்களைக் கீழ்மட்ட, பழமையான வடிவமாகக் கருதி இவற்றைத் தனியுடைமையின் ''அதிக உயர்வான'' வடிவங்களால் மாற்றீடு செய்வதை விவேகமானதாகக் கருதினார்கள். அதே சமயம், ருஷ்யாவில் விவசாயப் புரட்சி நடைபெற்றால்தான் நாட்டில் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதை யதார்த்தமாக முடியும் என்று செர்னிஷேவ்ஸ்கி கேர்த்செனை விட அதிகத் திட்டவட்டமாக சுட்டிக்காட்டினார். வளர்ச்சியடைந்த மற்றும் வளர்ச்சியடையாத நாடுகளில் சோஷலிசத்திற்கான பாதைகளின் விகிதத்தையும் இவர் அதிக நிதானத்தோடு மதிப்பிட்டார்; இவர் கேர்த்செனின் சேவை கருத்துகளை கண்டனம் செய்தார், அறிவொளியூட்டப்பட்ட மேலைய நாடுகளில் சோஷலிசத்தின் வாய்ப்புகளின் யதார்த்தத்தில் சந்தேகம் கொள்ளவில்லை. இறுதியாக, விவசாய கூட்டுச் சமூகத்தின் சோஷலிச உள்ளாற்றலை மதிப்பிடுவதிலும் இவர் அவ்வளவு உறுதியாக இருக்கவில்லை.

நரோத்னிய சித்தாந்தம் உருவாகுதல்

70ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கம் வரை நரோத்னிய மூலவர்களின் கருத்துகள் ''தூய'' தத்துவமாக, சமூகவியல் அனுமானக் கொள்கையாக, ஒரு குறிப்பிட்ட கண்ணோட்டமாக, அதுவும் சூட்சுமமாக, பொதுவான வடிவில் வளர்க்கப்பட்டதாக மட்டுமே இருந்தன. ஆனால், ''விவசாய

சோஷலிசக்'' கருத்துகளை ஏற்று, வளர்ந்த சமூகப் பிரிவு—ஜனநாயக ரீதியான, பல்தோற்ற அறிவுத்துறையினர்—படிப் படியாகத் தோன்றினர். அப்போது தத்துவமாயிருந்த நரோத் னியம் சித்தாந்தமாகிறது.

இப்போக்கு இரண்டு திசைகளில் நடைபெறுகிறது. முதலா வதாக, பொதுத் தத்துவம் முறைப்படுத்தப்பட்டு, முழுமை யாக்கப்பட்டு, நடைமுறை-அரசியல் நடவடிக்கையின் திட்டவட்டமான சில கருத்துநிலைகளாக மாற்றப்படுகிறது. கேர்த்சென் செர்னிஷேவ்ஸ்கியின் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி தத்துவத்துடன் அகவய சமூகவியல், ''பொருளா தார ரொமன்டிசம்'', புரட்சிப் போராட்டத்தின் திட்ட வட்டமான செயல்திட்டம், நடைமுறைத் தந்திரம் முதலியன சேர்க்கப்படுகின்றன. இரண்டாவதாக, முதலில் ஒரு சில தத் துவவாதிகளால் உருவாக்கப்பட்ட கருத்துகள் ஒப்பீட்டள வில் பரவலான சீடர்களின் சொத்தாக (பரவலான மக்கள் திரளினரின் சொத்தாக இல்லாவிட்டாலும்) மாறுகின்றன. இது சித்தாந்த வளர்ச்சியின் ''குழு'' அல்லது ''வட்டத்தின்'' கட்டமாகும்[27].

நரோத்னிய சித்தாந்தத்தின் முக்கிய உட்பொருள் மையத்தைத் தத்துவார்த்த அகவயவாதம் என்றும் சமுதாய முன்னேற்றத்தின் அகவயக் காரணிகளை முன்னுக்குக் கொண்டு வருவது என்றும் வரையறுக்கலாம். இது முதலா வதாக, எந்தப் புறவய ரீதியான யதார்த்தமான இடர்ப்பாடு களில் (விவசாயிகளின் மந்தநிலை, எதேச்சாதிகார-போலிஸ் இயந்திரத்தின் நிர்ப்பந்தம், ஜனநாயக சக்திகளின் குறை வான எண்ணிக்கை) ருஷ்ய புரட்சிகர இயக்கம் இருந்ததோ அந்த இடர்ப்பாடுகளுடனும், இந்த இடர்ப்பாடுகளுக்கு மாறாகச் செயல்பட வேண்டியிருந்த அவசியத்துடனும், ஒரு சில புரட்சிவீரர்களின் தனிப்பட்ட முயற்சிகளுடனும் தொடர்புடையதாக இருந்தது. எனவே யதார்த்தம், சுற்றியுள்ள விஷயங்களின் பாலான புறவயவாதம் (இது, அகவய விருப்பு வெறுப்புகளைச் சாராத நியதிகள், போக்கு களைத் தவிர்க்க இயலாது கொண்டுள்ள யதார்த்தத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு இயங்குகிறது) நரோத்னிய சிந்தனை யாளர்களுக்கு இணக்கவாதமாகவும் எதை ''இயற்கையான விஷயப் போக்கின் பொருளற்றதாக, மனிதாபிமான மில்லாததாக, மானுட விரோதமானதாக''[28] அவர்கள் வரை

யறுத்தார்களோ அதன் ஆதரவாகவும் தோன்றியது.

இதிலிருந்துதான் பி. எல். லவ்ரோவாலும் என். க. மிஹய்லோவ்ஸ்கியாலும் உருவாக்கப்பட்ட சமூகவியலில் அகவய அணுகுமுறை என்றழைக்கப்படுவதும் அல்லது ''நீதிநெறி-சமூகவியல் போக்கும்'' பிறந்தன. தனிநபரை (குழுவையோ, வர்க்கத்தையோ இன்ன பிறவற்றையோ அல்ல) சமுதாயக் கட்டமைப்பு மற்றும் வரலாற்றுச் செயற்பாட்டின் முக்கிய அலகாக பிரகடனப்படுத்தியதும், சமூக விஞ்ஞானம் மற்றும் சமூக நடைமுறைத் துறைகளில் நீதிநெறி அளவைகளைப் புகுத்தியதும் தான் மேற்கூறியவற்றின் சாரமாகும். ''சமூக வியலரின் முன் எண்ணம் கொண்ட கருத்தானது இயற்கை விஞ்ஞானிக்குப் போதுமான உண்மையைத் தவிர நீதி மற்றும் ஒழுக்க லட்சியத்தையும் தன்னில் பிரதிபலிக்க வேண்டும்''[29] என்று மிஹய்லோவ்ஸ்கி எழுதினார். இவ்வாறு யதார்த்தம்-உண்மை மற்றும் யதார்த்தம்-நீதி என்று பிரிப்பதில் சந்தேகத்திற்கிடமின்றி முதலிடம் கடைசியாகக் கூறப்பட்டதற்கு மட்டுமே உரித்தானது.

முன்னெண்ணம் கொண்ட கருத்துடன் மனிதகுல வரலாற்றை அணுகிய மிஹய்லோவ்ஸ்கி, இதுவரை காணப்பட்ட நாகரிகத்தின் வளர்ச்சி (சமூகப் பாகுபாட்டின் அதிகரிப்பு, உழைப்புப் பிரிவினை, நிர்வகிப்பவர்கள் மற்றும் நிர்வகிக்கப்படுபவர்களாகப் பிரிதல், வர்த்தகம் மற்றும் தொழில்துறையின் முன்னேற்றம் இத்தியாதி) தனிநபருக்கான முன்னேற்றமேயல்ல என்ற முடிவிற்கு வந்தார். ஏனெனில் தனிநபருக்கு வெவ்வேறான நடவடிக்கையும், சர்வாம்ச உழைப்பும், தன்னையொத்த தனிநபர்களுடனான ஒத்துழைப்பும் அவசியம். பண்டைய காலத்தில் கிராமக் கூட்டுச் சமூகங்களில் இப்படித்தான் இருந்தது, ஆனால் பின்னர் தனிநபரைப் பிளவுபடுத்துவதன் மூலம், இவனுடைய அதிகரித்து வரும் ஒரேமாதிரியான தன்மையாலும், மற்றவர்களிடமிருந்து அன்னியமாவதாலும் நாகரிகம் வளர்ந்தது. எனவே எளிய ஒத்துழைப்பு, கூட்டு மனப்பாங்கு வடிவங்களை (நவீன கலாச்சார, தொழில்நுட்ப சாதனைகளின் அடிப்படையில்) திருப்பி ஏற்படுத்த வேண்டும்.

லவ்ரோவின் வரலாற்று வடிவமைப்பில் முன்னேற்றத்தின் விலைகள் மற்றும் குற்றங்கள் எனும் கருத்துகள் மையக் கருத்துகளாக உள்ளன. தனது பிரபல வரலாற்றுக் கடிதங்களில் இவர், தொழில்நுட்பம், கலாச்சாரத்தின் எல்லா சாதனை

களும் மக்கள் திரளினரை சுரண்டுவதன் மூலம்தான் தோற்று விக்கப்பட்டன, இவர்கள் தமது உழைப்பால், கல்வியறிவு பெற்ற, ஆட்சி செய்யும் உயர்குடியினரின் அறிவுத்துறைப் பணிகளுக்கான ஓய்விற்கு வகை செய்தனர் என்று மெய்ப் பிக்கிறார். முன்னேற்றத்தின் விலை எண்ண முடியா அளவிற்கு உயர்வானதாக இருந்தது. எனவே இப்படிப்பட்ட உழைப்புப் பிரிவினையின் நீதியின்மையை உணர்ந்த கல்வி கற்ற பிரிவினரில் ஒரு பகுதியினர், ''விமரிசன ரீதியாக சிந்திக்கும் தனிநபர்கள்'' மக்களுக்கான தம் கடனைத் திருப்பித் தர வேண்டும், உழைப்பாளிகளைப் பன்முக வளர்ச்சியடைந்த தனிநபர்களாக மாற்றுவதற்குத் தேவை யான எல்லா சூழ்நிலைகளையும் தோற்றுவிக்க வேண்டும்.

நரோத்னிய சிந்தனையாளர்கள் யாதர்த்தத்தின் முன் தம் மிகப்பெரும் கோரிக்கைகளை வெறுமனே முன்வைப் பதோடு மட்டும் நின்றுவிடவில்லை. விமரிசன ரீதியான தனி நபர் புறவய அம்சங்களை ஆராய்ந்து, இவற்றைக் கவனத் தில் கொள்ள வேண்டும் (ஆனால் தம் லட்சியங்களை நிறை வேற்ற உதவியாக அல்லது தடையாக). ஏனெனில் ''இத் தனிநபரின் சித்தத்தைச் சாராது செய்யப்படுபவையெல் லாம் இத்தனிநபருக்கு ஆயுதமும் சூழ்நிலையும் மட்டுமே''[30], இதற்கு மேல் ஒன்றுமில்லை. புரட்சியாளர்களின் ஒழுக்க முயற்சிகளும் யதார்த்தத்தின் புறவய ரீதியான போக்கு களும் நரோத்னிய சித்தாந்தவாதிகளுக்கு வெவ்வேறு மட் டத்திலான துறைகளாக இருந்தன, கோட்பாட்டு ரீதியாக முதலாவதானது இரண்டாவதிலிருந்து பெறப்படவில்லை, எனவே சமூக லட்சியங்களின் நிறைவேற்றம் ஊகமயமான தாய், இயற்கைப் போக்கிலிருந்து வராததாய் அமைந்தது. ''தன் இறுதிக் கடமைகளில் முன்னேற்றம் நிறைவேற்றப் படுமா இல்லையா என்பது தெரியவில்லை; இது தனிநபரை எவ்விதத்திலும் பாதிக்காது... இது தனிநபரின் ஒழுக்க முயற்சிகள் மீது தாக்கம் செலுத்தக் கூடாது''[31] என்று லவ்ரோவ் எழுதினார். யாருடைய நலன்களுக்காகத் தனி நபர் போராடுகிறாரோ அவர்கள் (அதாவது மக்கள்) புரிந்து கொள்ளாவிட்டாலும் கூட இது தனிநபரைக் குழப்பக் கூடாது—''மக்களுடைய மனப்பாங்கின் பெயரில்தான்... தனிநபர் மக்களின் மனப்பாங்கை விமரிசனத்திற்கு ஆளாக்க வேண்டும்''[32].

இப்படிப்பட்டக் கருத்தமைப்புகளை ருஷ்யாவில் 60ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதியில், 70ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கத்தில் நிலவிய சமூக நிலவரத்தின் விசேஷத் தன்மையின் பின்னணியில் புரிந்து கொள்வது முக்கியம். சீர்திருத்தத்திற்குப் பிந்தைய முதல் ஆண்டுகளிலேயே, விவசாயப் பெருந்திரளினரின் தன்னிச்சையான புரட்சிகரப் போராட்டத்தின் மீது ஜனநாயக வட்டங்களுக்கு இருந்த நம்பிக்கைகள் சிதறிப் போயின; இவ்வட்டங்களின் மதிப்பீட்டின்படி இவர்கள் 1861ஆம் ஆண்டின் ஏமாற்றகரமான சீர்திருத்தத்திற்கு எதிராகப் போராட வேண்டும். இதோடு கூட விவசாயிகளின் சுறுசுறுப்பு வீழ்ச்சியடைந்ததற்கு[33] இணையாக அறிவுத் துறையினர், மாணவர்களின் எதிர்ப்பு அலை அதிகரித்தது. இப்படிப்பட்டச் சூழ்நிலைகளில் சமூக போதனை, புறவய ரீதியான காரணிகளுக்கு (ஆட்சியாளர்களின் அடக்குமுறை, கிராமங்கள் மற்றும் உதித்தெழுந்து கொண்டிருந்த ருஷ்ய பூர்ஷ்வாவின் வளர்ச்சியின்மை, ஒடுக்கம் இத்தியாதி) எதிராக விழித்தெழுந்து கொண்டிருந்த ஜனநாயக இயக்கத்திற்கு தத்துவார்த்த ஆதரவுகளை அளிக்க வேண்டியிருந்தது, தனிநபரையும் தனிநபர் குழுக்களையும் சமூகப் போராட்டத்திற்கு உயர்த்த வேண்டியிருந்தது. எனவே தத்துவார்த்த அகவயவாதம்தான் நரோத்னிய அறிவுத் துறையினரின் புரட்சிகர மனநிலைகளின் வெளிப்பாடாக இருந்தது[34].

நரோத்னியத்தின் சமூகவியல் கோட்பாடுகள் வி.பி.வரந்ஸோவ், என். எப். டானியெல்ஸோன், பி. பி. செர்வீன்ஸ்கி போன்றோரின் ''பொருளாதார ரொமன்டிசத்தின்'' உள்ளடக்கமாக இருந்தன. இவர்களின் படைப்புகள், ஜி.வி. பிளெஹானவின் கருத்துப்படி, அரசியல் பொருளாதாரத்திற்கான அகவயவாதக் கோட்பாடுகளின் பிற்சேர்க்கையாக இருந்தன[35]. இங்கே அகவயவாதம் எதில் வெளிப்பட்டது? முதலாவதாக, ருஷ்யாவில் முதலாளித்துவத்திற்கான சகல வித வாய்ப்புகளையும் மறுத்ததிலும்; முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய பொருளாதார வடிவங்களுடன் ஒப்பிடுகையில் முதலாளித்துவத்தின் முற்போக்குத் தன்மையைப் புரிந்து கொள்ளாததிலும்; முதலில் சமுதாயத்தையும் புரட்சி இயக்கத்தையும் நோக்கிய, பின்னால் 90ஆம்

ஆண்டுகளில் எதேச்சாதிகார அரசாங்கத்தையும் நோக்கிய கொள்கையை மாற்றக்கோரும் அறைகூவல்களிலும்; இறுதியாக, வி. இ. லெனின் எதை ''பிலிஸ்டைன் சோஷலிசம்''[36] என்று அழைத்தாரோ அந்த சமூகப் பொருளாதார வடிவங்களின் ''சேர்க்கையை'' உருவாக்கும் முயற்சிகளிலும் இது வெளிப்பட்டது. நரோத்னிய பொருளாதார சிந்தனையின் இக்குறைகள் அனைத்தும் மார்க்சிய இலக்கியத்தில் மிகத் தெளிவாக வெளிப்படுத்தப்பட்டன.

ஆனால் நரோத்னிய பொருளாதார நிபுணர்களின் படைப்புகளில் எவ்வித நல்ல உள்ளடக்கமும் இல்லை என்று பொருளாகாது. நமது சீர்திருத்தப்பட்ட சமுதாயப் பொருளாதாரத்தின் குறிப்புகள் என்ற என். எப். டானியெல்ஸோனின் கட்டுரையைப் படித்த கா. மார்க்ஸ் இதை மூலமுதலானது (இச்சொல்லின் சிறப்பான பொருளின்)[37] என்று அறிவித்தார். வி.இ. லெனினும் நரோத்னிய பொருளாதார நிபுணர்களின் படைப்புகளை மிக உயர்வாக மதிப்பிட்டார். ''பழைய ருஷ்ய நரோத்னியம் எதிர்காலத்தை நோக்கிய ஒரு கற்பனை கண்ணோட்டமாக இருப்பதை நிறுத்தி விட்டது, ருஷ்ய சமுதாய சிந்தனையைச் செழுமைப்படுத்திய ருஷ்ய பொருளாதார யதார்த்தத்தைப் பற்றிய ஆராய்ச்சிகளுக்கு வழிகோலியது''[38] என்று லெனின் எழுதினார்.

வி.இ. லெனின் வார்த்தைகளின்படி நரோத்னிக்குகளின் பொருளாதார ஆராய்ச்சிகள், சீர்திருத்தத்திற்கு உள்ளாக்கப்பட்ட கிராமத்தைப் பற்றிய ''அற்புதமான விளக்கங்களை''[39] அளித்ததில் மட்டும் விஷயம் அடங்கியிருக்கவில்லை. முதலாளித்துவம் சம்பந்தமான நரோத்னிய பொதுக் கருத்து சார்ந்த மறுப்பில் ''இரண்டாவது'' பூர்ஷ்வா வளர்ச்சி வடிவங்கள் மற்றும் ருஷ்யா போன்றதொரு நாட்டில் முதலாளித்துவ பரிணாம வளர்ச்சியின் சிறப்பியல்புகளுக்கு எதிரான எதிர்ப்பும் மறைந்திருந்தது.

நரோத்னிய பொருளாதார நிபுணர்கள் இச்சிறப்பியல்புகளை எதில் கண்டனர்? முதலாவதாக, நாட்டில் முதலாளித்துவ வளர்ச்சி, ஏராளமான சிறு உற்பத்தியாளர்களின் பொருளாதாரத்தைக் கடுமையாகக் குலைத்ததால் நடைபெற்றது. ஆதிமூலதன திரட்சியின் முரட்டுத்தனமான, ஆரம்ப வடிவங்கள் (''மக்கள் மத்தியில் உறிஞ்சிக் குடிக்கும் சகலவிதமான சுரண்டலாளர்களும் ஒட்டுணிகளும் பெரு

கினர்''[40]), இயந்திரமயமாக்கப்பட்ட முதலாளித்துவ உற்பத்தியைப் புகுத்தியது ஆகியவை ஒன்று சேர்ந்து பட்டறைத் தொழிலாளர்களைப் பெருமளவு திவாலாக்கியதற்கு இட்டுச்சென்றன, விவசாயிகள் நிலங்களிலிருந்து வெளியேற வழிகோலின, பெரும் வேலையற்றோர் படையை உருவாக்கின, வீடு வாசல் இல்லாதவர்களை ஏற்படுத்தின— இவர்களுக்குக் கூலியுழைப்புச் சந்தையில் வேலை கிடைப்பது மிகக் கடினம். சிறு உற்பத்தியாளர்கள் நிலங்களிலிருந்து விரட்டப்பட்டார்கள் (அதாவது ஆலைத் தொழிலாளர்களாக மாற்றப்பட்டார்கள்) என்பதை விட ஏழ்மையடைச் செய்யப்பட்டனர்[41].

இரண்டாவதாக, ருஷ்யாவில் பூர்ஷ்வா உறவுகளின் வளர்ச்சி உற்பத்தித் துறையை விட அதிகமாக பரிவர்த்தனை துறையின் அதிகரிப்பில், இவற்றின் இடையிலான பொருத்தமின்மையில் வெளிப்பட்டது. இது ஒருவித வர்த்தகப் பொருளாதாரம் (குறைந்த விலையுடைய தானியம், மூலப் பொருட்களை ஐரோப்பியச் சந்தைகளுக்கு அதிகம் ஏற்றுமதி செய்வது) மற்றும் விவசாயிகளின் மீது நில வாட்கை மற்றும் பல்வேறு வரிகளின் சுமையை வைத்த அரசாங்கத்தின் பூர்ஷ்வா ஆதரவு நீண்டகால நிதித் தந்திரத்தின் விளைவாக இருந்தது. இவையெல்லாம் சிறு உற்பத்தியாளனின் அழிவுக்கு வழிகோலின, இவனது நுகர்வைக் குறைத்தன, எனவே மொத்தத்தில் நாட்டின் உற்பத்திச் சக்திகளைக் குலைத்தன. ஆனால் பரிவர்த்தனையின் வளர்ச்சிக்குப் பின் உற்பத்தியின் வளர்ச்சி இல்லாவிடில், ''உற்பத்தியாளர்களும் நிலமும்... தொடர்ந்து அலட்சியப் படுத்தப்பட்டால் பரிவர்த்தனை முறை முழுவதும் முதலில் தன் வேகத்தைக் குறைக்கும், பின் இந்த வேகக் குறைப்பு மேன்மேலும் அதிகரித்து இம்முறையே முற்றிலுமாக நின்று போகும்''[42].

எனவே ருஷ்யாவில் முதலாளித்துவம் புறவய ரீதியான இடர்ப்பாடுகளைச் சந்திக்கிறது என்று நரோத்னிய பொருளாதார நிபுணர்கள் கருதினர். வெளிச் சந்தையில் இதனால் வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளுடன் போட்டியிட முடியாது; அதே சமயம் மக்கள் திரளினரின் குறைந்த (குறைந்து கொண்டுவரும்) வாங்கும் திறனின் காரணமாய் உள் சந்தை குறுகியதாக உள்ளது. முதலாளித்துவ அமைப்பு ஒருவித

''மாயமந்திர வட்டத்தில் சிக்குகிறது: இதன் மலர்ச்சிக்குச் செல்வம் கொழிக்கும் மக்கள் தேவை, இதன் வளர்ச்சியின் ஒவ்வொரு கட்டத்திலுமோ மக்கள் வறுமையடைகின்றனர்''[43].

ருஷ்யாவில் முதலாளித்துவம் ''இருந்த இடத்திலேயே உழல்வதை'' நரோத்னிய சிந்தனையாளர்கள் தற்செயலானதாகக் கருதவில்லை, மாறாக பிந்தைய முதலாளித்துவ வளர்ச்சியை உடைய, வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவ வல்லரசுகளின் எல்லையோரத்தில் உள்ள எல்லா நாடுகளுக்கும் உரித்தான நியதியாக இதைக் கருதினர். ''ஏதாவது ஒரு நாடு தொழிற்துறை ரீதியாக எவ்வளவுக்கெவ்வளவு தாமதமாக வளரத் துவங்குகிறதோ இந்த வளர்ச்சியை முதலாளித்துவ பாதையில் முடிப்பது இதற்கு அவ்வளவுக்கவ்வளவு கடினமாக இருக்கும்''[44] என்று வி. பி. வரன்த்ஸோவ் எழுதினார். இங்கே முதலாளித்துவத்தால் தன் வரலாற்றுக் கடமையை நிறைவேற்ற இயலாது, நிலத்திலிருந்து விடுபட்ட அனைவருக்கும் வேலைவாய்ப்பு அளிக்க முடியாது, எனவே இவர்களை முதலாளித்துவ உழைப்புக் கலாச்சாரத்திற்குப் பழக்க முடியாது. இதனால் மேல் வர்க்கங்களின் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்வதற்காக நவீன உற்பத்தியின் தனித்தனி பகுதிகளை உருவாக்கவும் அதே சமயம் பெரும்பாலான உற்பத்தியாளர்களாகிய மக்களை வறுமையில் ஆழ்த்தவும் மட்டுமே முடியும். எனவே இளம் நாடுகள் வேறு ஒரு பொருளாதார வளர்ச்சிப் பாதையைத் தேட வேண்டும், ஏனெனில் இவர்களின் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு மட்டுமின்றி, பொதுவாக தேசிய இனம் என்ற வகையில் இவர்கள் நிலவுவதற்கே ஆபத்து உள்ளது.

இப்பாதை எப்படிப்பட்டதாய் இருக்க வேண்டும்? ''உழைப்பைச் சமூகமயப்படுத்தும் நிகழ்ச்சிப் போக்கு (அதாவது உற்பத்தித் திறனுள்ள, பெரும் சமுதாய பொருளாதாரத்தை ஏற்படுத்துவது.—ஆ-ர்.) வேறு வழியில், முதலாளித்துவமற்ற வழியில் நடைபெறத் தக்கதான'' பாதையாக இது இருக்க வேண்டும் என்று வி. பி. வரன்த்ஸோவ் பதிலளித்தார். இந்த விஷயத்தில் பிந்தைய வளர்ச்சியானது பெரும் மேம்பாட்டைக் கூட அளிக்கிறது. இளம் நாடுகள் தம் தொழில்நுட்ப முன்னேற்றத்தில் ''படிகளைத் தாண்டிச் செல்வதற்காக'' முன்னணி நாடுகளின் ஸ்தாபன

மற்றும் பொருளாதார சாதனைகளைப் பயன்படுத்தலாம். இரண்டாவதாக, மிகப் பெரும்பான்மையான மக்களைத் திவலாடையச் செய்ய வல்ல தாறுமாறான பொருளாதார வளர்ச்சியை இவை தடுத்து நிறுத்த வேண்டும். இதற்கு ''நமது முதலாளித்துவ உற்பத்தியை அரசு மற்றும் ஆர்டெல் உற்பத்தியாக மாற்றுவது''[45] அவசியம்.

தொழிற்துறை முன்னேற்றத்தையும் சிறு ''மக்கள் உற்பத்தியின்'' வளர்ச்சியையும் இணைப்பதிலும், பெருந்திரளான விவசாயிகள் மற்றும் கைத்தொழிலாளர்களின் நலன்களைப் பாதுகாப்பதிலும்தான் ''அரசுத்'' தொழிற்துறை மயமாக்கலின் நரோத்னிய திட்டத்தின் சாரம் அடங்கியிருந்தது. இக்கொள்கை வளர்ச்சி வேகங்களைக் குறைக்கக் கூடும் என்ற எதிர்ப்பிற்கு வரன்த்ஸோவ், கோட்பாட்டளவில் ''மக்கள் உற்பத்தியின்'' நோக்கம் ''மக்களுடைய சொந்தத் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்வதாகத்தான் இருக்க வேண்டுமே தவிர உபரிமதிப்பை அதிகரிப்பதாக இருக்கக் கூடாது''[46] என்றார். ஆனால் காலப்போக்கில் வளர்ச்சி வேகங்களுக்கும் வழிகோலப்படும் என்று சேர்த்துக் கொண்டார் அவர். ஏனெனில் ''சிறு மக்கள் உற்பத்தியை'' அழிவிலிருந்து காப்பாற்றுவதன் மூலம் இதில் உள்ள கூட்டுச் சமூக அடிப்படையை நவீன தொழில்நுட்பத்துடனும் ஸ்தாபன அமைப்புடனும் இணைக்கும் வாய்ப்பு நமக்குக் கிடைக்கும். இது இறுதியில் மிகப்பெரும் பொருளாதார, சமூக முன்னேற்றத்திற்கு வழிகோலும். ''சோஷலிசமயமாக்கப்பட்ட மக்கள் உற்பத்தியை'', அதாவது சோஷலிசத்தை இறுதியாகக் கட்டுவதற்காக, ஆலைகள், தொழிற்சாலைகள் முதல் கிராம கூட்டுச் சமூகங்கள் வரை தேசியப் பொருளாதாரம் பூராவும் ''ஆர்டெல்'' கோட்பாட்டைப் படிப்படியாக அமல்படுத்த வேண்டுமென வரன்த்ஸோவ் முன்மொழிந்தார். ''சோஷலிசத்தின் மூலம் சுதந்திரத்தை நோக்கி'' முன்னேற வேண்டும் என்பது பற்றி மேலே கூறப்பட்ட கேர்த்சென்னின் சூத்திரத்தை எதிரொலித்த வரன்த்ஸோவ் ''ருஷ்யாவால் சுதந்திரத்திற்காகப் போராட முடியாமல் இருக்கும் பட்சத்தில், சமத்துவத்தையும் சகோதரத்துவத்தையும் அடைவதுதான் இதன் கடமையாக இருக்கும் என்று நம்புவோமாக''[47] என்று எழுதினார்.

பொருளாதார ரொமன்டிசம், முதலாளித்துவ கட்டத்

தைத் தவிர்த்து செல்வது, கூட்டுச் சமூகம் போன்றவற்றின் அவசியம் பற்றிய முந்தைய நரோத்னிய கருத்துகளை மேற் கொண்டு திட்டவட்டமாக்குவதைக் குறித்தது, ஏனெனில் நரோத்னிய பொருளாதார நிபுணர்கள், ருஷ்யாவில் நடை பெறும் பூர்ஷ்வாமயமாக்கலின் உண்மையான நிகழ்ச்சிப் போக்கு மற்றும் இதன் முரண்பாடுகளின் கவனிப்பை ஆதார மாகக் கொண்டு செயல்பட்டனர். போலந்து ஆராய்ச்சி யாளர் அ. வலீத்ஸ்கி சரியாகக் குறிப்பிட்டபடி, வரன்த் ஸோவ், டானியெல்ஸோன் போன்றவர்களின் படைப்புகள், ''உயர் தொழிற்துறை வளர்ச்சியடைந்த தேசிய இனங் களுடன் கூட்டாக வாழும் சூழ்நிலைகளில், நவீனமயமாக் கும் நிகழ்ச்சிப் போக்கினுள் ''பின்னால்'' இழுக்கப்பட்ட, பின்தங்கிய விவசாய நாடுகளின் பொருளாதார, சமூக வளர்ச்சியின் விசேஷ அம்சங்களுக்கு முதல் சித்தாந்த பதில் செயலாகும்''[48]. நரோத்னிய பொருளாதார நிபுணர்கள் விவசாய ஜனநாயகவாதம் என்ற தெட்டத்தெளிவான கொள்கையைப் பின்பற்றினர்; ''முந்தைய நிலச் சொந்தக் காரர்களிடமிருந்து வரும் நிலமானது குலாக்குகளின்* கரங் களுக்கு வரமால் இதற்காக ஏங்கித் தவிக்கும் விவசாயியின் கரங்களுக்கு நேரடியாக வர வேண்டுமென''[49] அறைகூவல் விடுத்தனர்.

நரோத்னியத்தின் பொருளாதாரக் கருத்துகளில் அடங்கி யிருந்த இந்த நல்ல அம்சம் கற்பனாவாத வடிவத்தில் போடப்பட்டது; இது இக்கருத்துகளின் ஜனநாயகக் கருவை யும், முதலாளித்துவ எதிர்ப்பு அம்சங்களையும், சரியாகச் சொன்னால் ''இரண்டாவது'' பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியின் முரண் பாடுகளின் விமரிசனத்தையும் இருட்டடிப்புச் செய்தது. இது, சீர்திருத்தத்திற்குப் பிந்தைய காலகட்டத்தின் சமூக-பொருளாதார யதார்த்தத்தின் பாலான போதுமான அளவு யதார்த்தமில்லாத அணுகுமுறையுடன், உதாரணமாக, ருஷ்யா போன்றதொரு நாட்டில் முதலாளித்துவ வளர்ச்சி யின் வாய்ப்புகளை சரிவர மதிப்பிடாததுடன் தொடர் புடையதாயிருந்தது.

வேலைத்திட்ட மற்றும் நடைமுறைத் தந்திர பிரச்சினை களில் நரோத்னியத்தின் அகவயவாதம், ருஷ்யாவிலிருந்த

---

* பெரும் பணக்கார ருஷ்ய விவசாயி.—மொ-ர்.

கட்டுப்படுத்தும் புறவய சமுதாய சூழ்நிலைகளுக்கும் நடவடிக்கையின் பால் எதிர்ப்பு மனநிலையுடைய சக்தி களுக்கிருந்த நாட்டத்திற்கும், இச்சக்திகளின் புரட்சிகரப் பொறுமையின்மைக்கும் இடையிலான முரண்பாட்டிலிருந்து தோன்றியது. இந்நோக்கில் நரோத்னியத்தில் உள்ள முக் கிய சித்தாந்த திசையமைவுகளை இவற்றின் ''பொறுமை யின்மை'' அளவிற்கேற்ப, புரட்சிகரத் தீவிரவாதத்திற் கேற்ப பல பிரிவுகளாகப் பிரிக்கலாம். நரோத்னியத்தின் எல்லா முக்கிய தத்துவகர்த்தாக்களாலும் பரவலான மக்கள் திரளினரை (முதலாவதாக விவசாயிகளை) புரட்சிப் போராட்டத்தினுள் ஈடுபடுத்தும் அவசியத்தையும் அதே சம யம் குறிப்பிட்ட தருணத்தில் புரட்சிப் போராட்டத்தின் பாலான இவர்களின் உண்மையான இயலாமையையும் அந்தந்த அளவிற்கு உணர்ந்திருந்தனர். உதாரணமாக, பி. எல். லவ்ரோவ், புரட்சியானது ''மக்கள் நலன்களின் நோக்கத்தோடு மட்டும், மக்களுக்காக மட்டும் நிறைவேற்றப் படக் கூடாது, இது மக்களின் மூலமாக நிறைவேற்றப் பட வேண்டும்'' என்ற தன் கோட்பாட்டு வழிப்பட்ட கருத்துநிலையை முன்மொழிந்த போது அதே சமயம் ''பெரும்பான்மையினரின் குறைவான கல்வியறிவு மற்றும் இவர்களின் தயாரின்மையைப்''[50] பற்றியும் குறிப்பிட் டார். இத்தடையை எப்படிக் கடப்பது? மக்கள் மத்தியில் நீண்டகால பிரச்சாரத்தின் மூலம் என்று பதில் சொல்லு கிறார் லவ்ரோவ். இதற்காக ஒரு சில நரோத்னிய சித் தாந்தவாதிகள் (உதாரணமாக பி. என். த்கச்சோவ்) ருஷ்யா வில் புரட்சியைக் காலவரையின்றி ஒத்திப் போடுவதாக லவ் ரோவ் மீது குற்றஞ் சாட்டினர். ஆனால் லவ்ரோவ் பன் மடங்கு அதிக மகிழ்ச்சியோடு இந்த விஷயத்தைப் பார்த் தார். இவர் விசேஷமாக கணக்கீடு கூடச் செய்தார். இதன் படி 5 வருடங்களில் 10,000 ''மக்கள் இயக்கத்தின் உணர்வு பூர்வமான தலைவர்களைப் பெறலாம்; இவர்கள் 5 பிர தேசங்களில் ஒன்று திரட்டப்பட்டுள்ளனர், இவர்களில் பிரச் சாரத்திற்கு மிகவும் ஏற்றவர்கள், சுமாராக ஒவ்வொரு பிரதேசத்திலும் தலா 2,000 பேர்கள்; இவர்களைச் சுற்றி, ஆட்சியாளர்கள், மூலதனத்தின் பிரதிநிதிகளை வீழ்த்த வல்ல, இவர்களின் பின் எப்போது வேண்டுமானாலும் செல்ல வல்ல, எண்ண முடியாத அளவு ஏராளமானோர்''[51].

எம்.ஏ. பக்கூனினும் சமுதாயப் போராட்டத்திலும் புரட்சியிலும் மக்களின் அடிப்படைப் பங்கைப் பற்றிய கோட்பாட்டிலிருந்து துவங்குகிறார். மக்களுக்குச் சொல்லித் தரத் தேவையில்லை, புரட்சிகர உணர்வை அவர்களிட மிருந்து கற்றுக் கொள்ள வேண்டும் என்று இவர் ஆலோ சனை கூறுகிறார். ருஷ்ய விவசாயியின் ''அசாதாரண ஏழ்மை'', மிகப்பெரும் அடிமைத்தனம், கூட்டுச் சமூக நில வுடைமை மற்றும் சுயநிர்வாகம் பற்றிய பழைய லட்சியங் கள் ஆகியவைதான் இவர்களின் புரட்சிகர முயற்சிகளுக் கான காரணமாகும். அப்படியெனில் மக்கள் ஏன் கிளர்ந்து எழவில்லை? தந்தை வழி முறை, தனிநபரை கூட்டுச் சமூகம் விழுங்குவது, ஜார் மீதான நம்பிக்கை, மதச் சமரசம் ஆகிய இருண்ட அம்சங்கள் இவர்களுக்கு இடையூறு செய் கின்றன. கடைசியாகக் கூறப்பட்ட மூன்று அம்சங்கள், எந்தத் தந்தை வழி முறையை பக்கூனின் ''முட்டாள்தனமான செயலின்மை'', ''விட்டொழிக்க முடியாத சொந்த அசுத் தம்'', ''கீழ்த்தரமான அடிமை'' போன்றவற்றின் ஒட்டு மொத்தமென பழிதூற்றுகின்றாரோ அந்தத் தந்தை வழி முறையின் வெளிப்பாடுகளின் சாரமாகும்[52].

இந்த முரண்பாட்டைத் தீர்க்க முயலும் பக்கூனின் புதிய வற்றைத் தோற்றுவிக்கிறார். ஒரு புறம் ருஷ்ய விவசாயி கள் தந்தை வழி முறையைப் பின்பற்றுகின்றனர், ஜாரை நம்புகின்றனர், அடங்கி நடக்கின்றனர். ஆனால் மறு புறம் ''ருஷ்ய விவசாயி கல்வியறிவற்றவன் என்றாலும் முட்டாள் அல்ல. கண்ணைக் குத்தும் இப்படிப்பட்ட உண்மைகள், சோதனைகளுக்குப் பின்... ஜாரை விட மிகப் பெரிய விரோதி தனக்கு இல்லையென அவன் புரிந்து கொள்ளத் துவங்காவிடில் அவன் மிகப்பெரும் முட்டாளாயிருக்க வேண் டும்''. ஆம், ''மக்கள் வாழ்க்கை, மக்கள் வளர்ச்சி, மக்கள் முன்னேற்றம் முற்றிலுமாக மக்களுக்கு மட்டுமே சொந்த மானவை'', ஆனால் அதே சமயம் கல்வியறிவு பெற்ற சிறுபான்மையிடமிருந்து, புரட்சிகர இளைஞர்களிடமிருந்து ''மக்களுக்கு நிச்சயமாக உதவி'' தேவைப்படுகிறது. நிச்சய மாக, ராஸின், புகச்சோவ் காலத்திலிருந்து விவசாயிகள் போராட்டத்திற்குத் தயாராகவில்லை; ஆனால் ''எந்த ஒரு கிராமத்தையும் எதனாலும் எழுப்ப முடியும் எனும் அள விற்கு இது ஒரு சோர்ந்த நிலையில் உள்ளது''. அது மட்டு

மல்ல, ''தனிப்பட்ட வெடிப்புகள் போதுமானவை அல்ல'' என்பதால் ''எல்லா கிராமங்களையும் திடீரெனத் தட்டி யெழுப்ப வேண்டும்''[53].

பி. என். த்கச்சோவ் லவ்ரோவ்-மிஹய்லோவ்ஸ்கியின் அகவய முறையை விமரிசனம் செய்தாலும் இவருடைய தத்துவார்த்த அகவயவாதம் கடைக்கோடி நிலை வரை சென்றுள்ளது. ''நம்மால் காத்திருக்க முடியாது, நமக்கு காத்திருக்கவும் விருப்பமில்லை. ருஷ்ய வரலாற்றின் விதி நம் கரங்களில் உள்ளது. நாம் மட்டும் விரும்பினால் நம்மால் இதை மாற்ற முடியும்''[54] என்று இவர் நபாத் (''மணியொலி'') என்ற தன் சஞ்சிகையில் எழுதினார். முதலில் த்கச்சோவ் இப்படிப்பட்ட தீவிரவாதக் கருத்துநிலைகளை... புறவய ரீதியான காரணிகளின் நல்ல போக்கால் ஆதாரப்படுத்தினார். மக்களுடைய சுரண்டல் மற்றும் வேதனைகளில் மட்டும் (இவற்றின் காரணமாய் புரட்சியாளன் ''மக்கள் எப்போதும் புரட்சிக்குத் தயார் என்று ஒப்புக் கொள்கிறான்'') விஷயம் அடங்கியிருக்கவில்லை. ருஷ்யாவின் விசேஷ சூழ்நிலைகளிலும் விஷயம் அடங்கியிருந்தது; இங்கே மக்கள் கல்வியறிவற்றவர்களாயிருந்தாலும் ''கூட்டுச் சமூக உடைமை கோட்பாடுகள் இவர்களிடையே ஊடுருவியிருந்தன'', இவர்கள் ''உணர்வில், பாரம்பரியத்தில் கம்யூனிஸ்டுகளாக'' இருந்தனர். ''எங்களுடைய மேல் வர்க்கங்கள் (பிரபுக்குலமும் வர்த்தகர்களும்) எச்சக்தியையும் உருவாக்கவில்லை'', ''எங்களுடைய மதகுருமார்களுக்கு எவ்வித முக்கியத்துவமுமே இல்லை'', ''எங்களுடைய அரசிற்கு... மக்களின் பொருளாதார வாழ்க்கையில் எவ்வித வேர்களும் இல்லை, இது ஏதாவது ஒரு பிரிவின் நலன்களைப் பிரதிபலிக்காமல் எல்லா சமூக வர்க்கங்களையும் ஒரே மாதிரியாக அழுத்துகிறது, இவையெல்லாமே ஒரே விதமாக இதை வெறுக்கின்றன'' என்று த்கச்சோவ் பி. எங்கெல்சிற்கு எழுதிய பகிரங்க கடிதத்தில் குறிப்பிட்டிருந்தார். இவ்வாறாக எல்லாமே உடனடியான புரட்சிப் போராட்டத்தின் வெற்றிக்கு உத்திரவாதம் தருகின்றன. இதை ஒத்திப்போட முடியாது என்பது, ருஷ்யாவை நோக்கி வந்து கொண்டிருக்கும் முதலாளித்துவ அபாயத்துடன் தொடர்புடையது. இது சமூக முரண்பாடுகளையும், எனவே ருஷ்ய யதார்த்தத்தைப் புரட்சி ரீதியாக அடிப்படை

யிலேயே மாற்றும் வாய்ப்புகளையும் பலவீனப்படுத்தும். ''இப்போதே அல்லது மிக விரைவில் அல்ல, ஒரு வேளை எப்போதுமே அல்ல! ...இப்போது நிலவரங்கள் நமக்குச் சாதகமாயுள்ளன, 10, 20 ஆண்டுகளுக்குப் பின் இவை நமக்கெதிராக இருக்கும்''[55].

பின் த்கச்சோவின் வாதத்தில் அழுத்தங்கள் மாறுகின்றன. மக்கள் மீது, நடுத்தர நபர்களின் திரள் மீது, பெரும்பாலும் மந்தமானவர்கள் மீது (இவர்கள் சந்தர்ப்பம் வாய்த்தால் மட்டுமே புரட்சிகர அழிவை ஆதரிப்பார்கள்) இவர் நம்பிக்கை வைப்பதைக் கைவிட்டார். ஆனால், ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட சிறுபான்மையின் போராட்டத்தின் அவசியத்தை, புரட்சிக் கட்சியின் சதிவேலை மற்றும் அரசுக் கவிழ்ப்பின் அவசியத்தை இவர் அதிகம் காட்டுகிறார். வரலாற்றின் படைப்பாளி என்ற வகையில் இக்கட்சியின் பங்கு, எதேச்சாதிகாரத்தையும் பொதுவாகச் சுரண்டலையும் ஒழித்துக் கட்டுவதிலும், புதிய, சோஷலிச சமுதாயத்தைக் கட்டுவதிலும் அடங்கும். இதில், த்கச்சோவின் கருத்துப்படி சோஷலிசம் மக்களுக்காக மட்டுமின்றி, மக்களை மீறியும் கட்டப்பட வேண்டும். ஏனெனில் ருஷ்ய விவசாயி உணர்வில் கம்யூனிஸ்டு என்றாலும் இவனுடைய கூட்டுச் சமூகத்தில் இது கருநிலையில் மட்டுமே உள்ளது. விவசாயிகளின் வாழ்க்கையில் பழமைப்பற்று தந்தைவழி முறைப் பாரம்பரியங்கள் மற்றும் மூட நம்பிக்கைகள் மேலோங்கியுள்ளன, எனவே ''மக்களால் தாமாகவே தம் விதியை ஒழுங்குபடுத்த முடியாது''. எனவே புரட்சிகர சிறுபான்மை, ஆட்சி மாற்றத்தை நிறைவேற்றிய பின்னரும் ''பலத்தால் மட்டுமே'' இயங்க வேண்டும், இது ''தன் புரட்சிகர-அழிவு நடவடிக்கையை விவசாய வாழ்வின் அடியாழத்திற்கும்... எடுத்துச் செல்ல வேண்டும்''. ஏனெனில் ''ஆட்சியதிகாரம் இருந்தால்தான் சிறுபான்மையால் பெரும்பான்மையை (இந்தப் பின்தங்கிய, வழக்கமான, புரட்சியின் அவசியத்தைப் புரிந்து கொள்ளும் அளவிற்கு வளராத, இதன் லட்சியங்களையும் கடமைகளையும் புரிந்து கொள்ளாத பெரும்பான்மையை) தனது உண்மையான தேவைகளுக்கேற்ப, மிகச் சிறந்த, மிக நியாயமான வாழ்க்கை முறையின் லட்சியங்களுக்கு ஏற்ப தன் வாழ்க்கையை மாற்றியமைத்துக் கொள்ளும்படி கட்டாயப்படுத்த முடியும்''[56]. பகிரங்கமான, உறுதியான,

தொடர்ச்சியான அகவயவாதம், மக்களைச் சுரண்டுபவர் களுக்கு எதிராக மட்டுமின்றி மக்களை ஆட்சி செய்வதற் காகவும் மக்களின் பாலான நேசத்தின் பேராலும் ஆட்சி யைப் பிடிக்கும் கருத்திற்கு த்கச்சோவை இட்டுச்செல்கிறது.

தன்விருப்பச் செயற்பாட்டுப் போக்குகள் நரோத்னியத் தின் நடைமுறை ரீதியான இயக்கத் தலைவர்களுக்கும், உதாரணமாக த்கச்சோவின் சீடர்களாயிருந்த மக்கள் விடு தலை இயக்கத்தவர்களுக்கு உரித்தானவையாக இருந்தன. மக்கள் விடுதலை இயக்கத்தின் நூல்களில் பல்வேறு மிகைப் படுத்தல்களும் கற்பனாவாதக் கருத்தமைப்புகளும் நிறைந் துள்ளன. இவை ஒருவிதமான விசேஷ ''பேரழிவுவாதத்தி லும்'', ருஷ்ய நிலவரத்தைத் தெட்டத்தெளிவாக மிகைப் படுத்தியதிலும் (முழு ''பட்டினியும் ஏழ்மையும்'', ''அரசு உற்பத்தி சக்திகளின் பங்கிழப்பு'', ''நாம் சென்று கொண் டிருக்கும் அதல பாதாளம்'' இத்தியாதி), புரட்சி வெடிப்பு அருகில் வந்து விட்டதைப் போன்ற ஒரு முன்னுணர்விலும் (''இடிக்குத் தயாராகுக! ...மக்கள் இயக்கப் பாதையில் தடையாக நிற்பவர்களுக்கு கேடு வரும்!''), ஏதோ தன் இறுதி நாட்களுக்காக காத்திருக்கும் எதேச்சாதிகாரத்தின் தவிர்க்க முடியா முடிவிற்காக காத்திருப்பதிலும் (''பொது வான ஆதரவு இருக்க, ஓரிரண்டு உந்துதல்கள் இருந்தாலே போதும், அரசு தகர்ந்து விழும்'' இத்தியாதி) பிரதிபலித் தன. த்கச்சோவைப் பின்பற்றி மக்கள் விடுதலை இயக்கத் தினர், எதேச்சாதிகாரத்தை ''மரக் கால்களையுடைய இரும்பு அரக்க வடிவம்'' என்றும் இது ''நாட்டிலுள்ள யாருடைய நலன்களையும் அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்க வில்லை, முரட்டு பலத்தின் ஆதரவைத் தவிர வேறெந்த ஆதரவும் இதற்கில்லை''[57] என்றும் அறிவித்தனர்.

பயங்கரவாதம் என்பது (இது தம் நடைமுறை தந்திரத் தின் அம்சங்களில் ஒன்றுதான் என்று மக்கள் விடுதலை இயக்கத்தினர் குறிப்பிட்ட போதிலும்) இவர்களுடைய எண் ணங்கள், நடவடிக்கையின் மையத்தில் இருந்தது தற்செயல் அல்ல. என்.அ. மரோசவ் பயங்கரப் புரட்சி என்ற கருத் தினத்தைக் கூட ஏற்படுத்தினார். புரட்சியின் வடிவம் ஒவ் வொரு முறையும் விவசாயிகளின் கலகம், நகர கீழ்மட்டத் தினரின் இயக்கம் போன்று ''புதிய, எதிர்பாரா விதத்தில்'' வருகிறது என்றார் இவர். ருஷ்யாவில் விவசாயிகள் பின்

தங்கியுள்ளதாலும் பாட்டாளிகளின் எண்ணிக்கை குறைவாக உள்ளதாலும் புரட்சியானது ''அறிவுத்துறை சார்ந்த இளைஞர்களின் பயங்கரவாத இயக்கத்தில்'' மட்டுமே வெளிப்படும். இம்முறைதான் ''புரட்சியின் எல்லா வடிவங்களிலும் மிக நீதியானது'', ஏனெனில் பரவலான போராட்டம் ஏராளமான இழப்புகளை ஏற்படுத்தும், ஆனால் பயங்கரவாதமோ ஆங்காங்கே, துல்லியமாகச் செயல்படும், புரட்சியாளர்களின் சக்தியை சிக்கனப்படுத்தும் இத்தியாதி[58]. என். ஏ. மரோசவ் ''வில்ஹெல்ம் தேல் முறையிலான'' போராட்டத்தின் உறுதியான ஆதரவாளர்களில் ஒருவராயிருந்தார். 1879—1880ஆம் ஆண்டு குளிர்காலத்திலேயே நிர்வாகக் கமிட்டியில் பெரும்பாலோர் இவரது தீவிரவாத கருத்துக்களை ஒப்புக்கொள்ளவில்லை, இவர் தன் எதிர்ப்பு பிரச்சாரத்தை நாடு துறந்த நிலையில்தான் வெளியிட்டார். ஆனால் ''மக்கள் விடுதலை இயக்கத்தின்'' பிரமுகர்களில் பலர் மரோசவின் கோட்பாட்டையொத்த வழிகளில்தான் செயல்பட்டனர்: ''வரலாறு மிக மிக மெதுவாகச் செல்கிறது. இதைத் தள்ளிவிட வேண்டும்'' (ஏ. இ. ஜெலியாபவ்)[59].

புரட்சிகர ''பொறுமையின்மை'' ஒரு புறமிருக்க, சமூக, சோஷலிசப் புரட்சி அரசியல் (அதாவது பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக) புரட்சியை விட முதன்மையானது, ருஷ்யாவிற்கு முதலில் குறிப்பிட்டதுதான் வேண்டும், இரண்டாவது அவ்வளவு முக்கியமல்ல, ஏன் தீமையானது கூட என்றொரு கருத்தும் இவர்கள் மத்தியில் மேலோங்கியிருந்தது. இது மக்கள் விடுதலை இயக்கத்தினரின் அகவயவாதத்தின் மூல ஊற்றும் அதே சமயம் வெளிப்பாடும் ஆகும். ''கூட்டுச் சமூகக் கூட்டத்திலிருந்து ருஷ்ய சமூக அமைப்பின் முக்கிய அரசியல் சக்தியை உருவாக்குவது'' (லவ்ரோவ்), ''அரசை அழிப்பது'' பற்றிய அதிவிந்தையான திட்டம் (பக்கூனின்) ஆகிய யதார்த்தத்திற்கு ஒவ்வாத முன்மொழிவுகள் இதிலிருந்துதான் வந்தன. மக்கள் விடுதலை இயக்கத்தவரின் (அராஜகவாத அரசியலின்மையை அகற்றும் முயற்சி இவர்களின் சந்தேகத்திற்கிடமற்ற சாதனையாக இருந்தது) தெளிவான ஜனநாயக, அரசியல் சட்ட கோரிக்கைகள் (எங்கே எதேச்சாதிகார ஆட்சி சகலவித சமூக சுயநடவடிக்கையையும் கொடுங்கோன்மையோடு ஒடுக்கியதோ, எங்கே பூர்ஷ்வா,

ஐரோப்பாவிற்கு மாறாக அரசியல் சுதந்திரங்களைக் காப் பாற்ற முயலவில்லையோ அந்த ருஷ்யாவில் இக்கோரிக் கைகள் மிக அவசியமானவையாக இருந்தன) பல்வேறு சோஷலிச நாட்டங்களால் இருட்டடிப்பு செய்யப்பட்டன. ஒரு புறம், பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக மாற்றங்களின் தவிர்க்க இயலாமையையும் அவசியத்தையும் ஒப்புக்கொண்டு மக்கள் விடுதலை இயக்கத்தினர் (உதாரணமாக இவர்களின் அன்றைய தலைவர்களில் ஒருவராகிய எல். ஏ. திஹமீரவ்) ''நன்கு ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட அரசியல் கட்சி மட்டும் இருந் தால், வளர்ச்சியடையா பொருளாதார உறவுகள் இருப் பினும் கூட மிக அடிப்படையான சமூகப் புரட்சியை நிறை வேற்றலாம்''[60] என்று கருதினர் ''பொருளாதார அமைப் பின் சாரம் மற்றும் அதில் அந்தந்த மாற்றங்களின் வாய்ப்பு பற்றி அன்று எங்களுக்கு இருந்த கருத்துகளில் குழப்பம் கோலோச்சியது''[61] என்று சுயவிமரிசனத்தோடு பின்னால் என். அ. மரோசவ் ஒப்புக்கொண்டது தற்செயல் அல்ல.

இவ்வாறாக அகவயவாதம், கற்பனாவாதம், புனைவியற் பாணிவாதம் முதலியன நரோத்னிய சித்தாந்த சிந்தனை யின் உட்சார அம்சங்களாக இருந்தன. இச்சிந்தனையை நவீன கிரேக்க ஆராய்ச்சியாளராகிய க. வெர்கோபூலஸ், ''புறவய உலகிற்கு விடப்பட்ட அறைகூவல் என்றும், நிலவக் கூடிய வடிவங்களுக்குப் புதிய உள்ளடக்கத்தைத் தரும் எல்லையற்ற வாய்ப்பின் மீதுள்ள அசைக்க இயலா நம்பிக்கை''[62] என்றும் மிகத் துல்லியமாக சித்தரித்தார். ஆனால் நரோத்னிய உலகக் கண்ணோட்டத்தை அகவய வாதம், மாயை என்று மட்டும் மதிப்பிடுவது மிக எளிமை யானதாகும், வரலாற்று ரீதியாக நியாயமற்றதாகும். எந்த ஒரு பெரிய, சமூக முக்கியத்துவம் வாய்ந்த சமுதாயப் போக்கின் தத்துவார்த்த ரீதியான அகவயாவாதமும் வெறும் முட்டாள்தனமானதாகாது, இது யதார்த்தத்தில் நிலவும் போக்குகளை முழுமைப்படுத்துவதாகவும் இறுதியாகப் பார்த்தால் வரலாற்று நிகழ்ச்சிப் போக்கின் அகவயப் பொருள் என்ற வகையில் மனிதனின் உண்மையான வாய்ப்புகளை மிகைப்படுத்துவதாகவும் மட்டுமே இருக்க முடியும். இந்த விஷயத்தில் மொத்தத்தில் பாதிப்புக்கு உள்ளாகக் கூடிய அகவய சமூகவியலின் கட்டமைப்புகள் அதே சமயம் தனிநபருடைய சமுதாய நடவடிக்கையின்

உண்மையான முறைகளைப் பிரதிபலித்தன; இதே போல் பொருளாதார ரொமன்டிசத் தத்துவங்கள் காலந்தாழ்ந்த பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியின் சிறப்பியல்புகளையும், வேலைத் திட்ட நடைமுறைத் தந்திர கருத்துநிலைகள் நடைமுறை இயக்க அனுபவத்தையும் பிரதிபலித்தன. இவ்வாறு, த்கச் சோவின் பிளாங்கீசம் அதே சமயம் மக்களற்ற, பல்தோற்ற அறிவுத்துறையினருக்கு இருந்த ஒரு வலிமையான ஸ்தாபனத்தின் வளர்ந்து வரும் தேவையின் வெளிப்பாடாக வும் இருந்தது: ''எண்ணிக்கையில் பெரிய, பலமான ஒரு கட்சிக்கு ஸ்தாபனம் அவசியமெனில், எண்ணிக்கையில் சிறிய, பலவீனமான ஒரு கட்சிக்கு இது இன்னமும் அவசியம் என்பதைச் சொல்லத் தேவையில்லை...''[63].

புரட்சிகர ''பொறுமையின்மையின்'' தத்துவார்த்த வடிவம் என்ற வகையில் அகவயவாதம் ருஷ்யாவில் ஜனநாயக மாற்றங்களின் உடனடி வரலாற்று அவசியத்தின் பிரதிபலிப்பாக இருந்தது, இம்மாற்றங்களுக்கான நேரடி போராட்ட எல்லைகளுக்கு நரோத்னியம் வந்தது இதன் பெரும் சாதனையாக, முன்னெடுத்து வைக்கப்பட்ட ஒரு பெரும் அடியாக இருந்தது. போராட்டப் போக்கில் யதார்த்தத்தின் பாலான அதிக உண்மையான அணுகுமுறைகள் உணரப் பட்டன, புரட்சிகர கருத்தமைப்புகள் திட்டவட்டமாக்கப் பட்டன. 70ஆம் ஆண்டுகளில்தான் ''நிலமும் விடுதலை யும்'' என்ற ஜனநாயக செயல்திட்டம் உருவாக்கப்பட்டது. இது 1917 வரை நிலவியது. இறுதியில், நரோத்னியம், ருஷ்யாவில் சோஷலிச சிந்தனையின் பாரம்பரியங்களைத் தொடர்ந்து வளர்த்தது. ருஷ்யாவில் முதலாளித்துவத்தைப் பற்றிய பிரச்சினையை இது முன்வைத்ததை அதாவது சோஷலிச லட்சியங்களின் பேரால் இதை மறுத்ததை நரோத்னியத்தின் ''மாபெரும் வரலாற்று சேவை''[64] என்று வி. இ. லெனின் கருதியது தெரிந்ததே.

நரோத்னிய விவசாய சோஷலிசம் (இதற்கு முன் இருந்த கேர்த்சென்-ஒகரியோவ் கருத்தமைப்பைப் போன்றே) தேசிய மற்றும் சர்வதேசியப் போக்குகளின் இயக்கவியலின் விளைவாகத் தோன்றியது. ருஷ்யாவின் தனிப் பாதை, பூர்ஷ்வா கட்டத்தைத் தவிர்த்து செல்வதன் அவசியம் போன்றவற்றைப் பற்றிய நரோத்னிய தத்துவகர்த்தாக் களின் கருத்துநிலைகள், வெகுஜன உணர்வின் மீதான தாக்

கத்தின் நோக்கிலிருந்து பார்க்கையில் பெரிதும் செயல் துடிப்புள்ளவையாக இருந்தன. புரட்சிவீரராகிய வி. க. திப கோரி-மக்ரியேவிச் நரோத்னிய ''‘விவசாய நேயத்தை’ ஆழ்ந்த தேசிய உணர்வு''[65] என்று குறிப்பிட்டது தற்செயல் அல்ல.

அதே சமயம் ருஷ்யாவில் நரோத்னிய இயக்கம், ஐரோப் பிய புரட்சி சிந்தனை மற்றும் புரட்சி இயக்கத்தின் பலம் மிகு தாக்கத்தின் கீழ் உருவாகி வளர்ந்தது. நரோத்னியத் தலைவர்கள் முதலாவது அகிலத்தின் ருஷ்யப் பிரிவை ஏற் படுத்தினர். பாரிஸ் கம்யூன், புரட்சி வட்டத்தில் பரவலான எதிரொலிப்பை ஏற்படுத்தியது. பிரபுக்குலம் சாரா அறிவு ஜீவியாகிய நரோத்னியவாதி புரட்சிகர ஐரோப்பிய சிந் தனையாளர்களின்—உதாரணமாக எப். லஸ்ஸாலின், குறிப் பாக கா. மார்க்சின் படைப்புகளைப் படித்தான். நரோத் னிக்குகள்தான் (ஜி. ஏ. லப்பாத்தின், என். எப். டானியெல் ஸோன்) ''மூலதனத்தை'' முதன் முதலாக ருஷ்ய மொழி யில் மொழிபெயர்த்தனர். பல நரோத்னியப் பிரமுகர்கள், ஐரோப்பிய சோஷலிச வட்டங்களுடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்ட நாடுபெயர்ந்த அரசியல்வாதிகளாயிருந்தனர், இவ்விஷயத்தில் ருஷ்ய விடுதலை இயக்கத்தின் மீது ஐரோப் பிய செல்வாக்கைப் பரப்பியவர்களாக இவர்கள் விளங் கினர். இவர்களில் சிலர், உதாரணமாக பி. எல். லவ்ரோவ் அல்லது எம். அ. பக்கூனின் (இவருக்கு ருஷ்யா என்பது இவருடைய அராஜகவாத கருத்தின் ஒரு தனிப்பட்ட சேர்ப்பாக மட்டுமே இருந்தது) ஐரோப்பியப் பிரமுகர் களாகத் திகழ்ந்தனர். இது இவர்களுடைய கண்ணோட்டங் கள் மீது தாக்கம் செலுத்தியது. லவ்ரோவ் விவசாய சோஷ லிசத்தைப் பிரச்சாரம் செய்ததை விட தொழிலாளர் சோஷ லிசத்தைப் பிரச்சாரம் செய்தார் எனலாம். பி. என். த்கச் சோவ் முதலில் ருஷ்யாவின் தேசிய சிறப்பியல்பைக் கோடிட்டுக்காட்டிய பின் சோஷலிசத்திற்கும் தேசியவாதத் திற்கும் இடையிலான அடிப்படை வேறுபாட்டைப் பற்றிக் கூறினார்: ''யக்கூத்தியா, சுவாஷிய, சிறு ருஷ்ய, ஜார்ஜிய, இத்தியாதி வடிவ கணிதங்கள் எப்படி இருக்க முடியாதோ அதே போல் யக்கூத்திய, சுவாஷிய சிறு ருஷ்ய, ஜார்ஜிய, இத்தியாதி சோஷலிசங்களும் இருக்க முடியாது''[66].

இறுதியாக, பூர்ஷ்வா வளர்ச்சிப் பாதைக்கு மற்றவர்

களை விடப் பிந்தி வந்த மக்களின் முன் நிற்கும் பிரச்சினைகள் ஒரே மாதிரியானவை என்பதை இவர்கள் உணர்ந்த தன் மூலம் நரோத்னிய சித்தாந்தத்தில் சர்வதேசியப் போக்கு நிலைபெற்றது. மேலே இதை வி. பி. வரன்த்ஸோவின் உதாரணத்தில் நாம் பார்த்தோம். இதே மாதிரி பரவலான பொருளில் நரோத்னிய பிரச்சினைகளை முன்வைப்பதை இளம் ஜி. வி. பிளெஹானவிடமும் (இவர் இன்னமும் நரோத்னிக்காக இருந்தார்) இ. இ. காப்லித்சிடமும் (யூஸவ்) பார்க்கிறோம். இ .இ. காப்லித்ஸ் (யூஸவ்) ருஷ்யாவை மெக்சிக்கோ, இந்தியா, அல்ஜீரியா, இன்ன பிற நாடுகளுடன் ஒப்பிட்டார்[67] இவையனைத்தும், நரோத்னியம் குறுகிய தனித்துவ வரம்புகளை விட்டு வெளியேறி விட்டது, உலக நிகழ்ச்சிப் போக்குகளுக்கு எடுத்துச் செல்லும் சர்வதேசியப் போக்குகளைத் தன்னுள் அடக்கியுள்ளது என்பதற்குச் சான்று பகர்ந்தன.

நரோத்னிய சமுதாய இயக்கத்தின் சமூக-மனநிலை முறை

புரட்சிப் போராட்டத்தில் நரோத்னிய சித்தாந்தம் கணிசமான அணி திரட்டும் பங்காற்றியது. ஆனால் நரோத்னிய இயக்கத்தை சித்தாந்தம் தோற்றுவிக்கவில்லை. இது வேறு விதமாக இருந்தது எனலாம்; இது பிரபுக்குலம் சாரா அறிவு ஜீவிகளின் வெகுஜன உணர்வின் படிகவடிவமாக இருந்து, இதன் மீது தீவிர பின் தாக்கத்தைச் செலுத்தினாலும், இந்த உணர்விலிருந்துதான் வந்தது. முக்கிய நரோத்னிய சித்தாந்தவாதிகளில் ஒருவர் கூட புரட்சி வட்டத்தில் முழுமையாக ஆதிக்கம் செலுத்தவில்லை என்ற ஒரு அம்சத்திலிருந்தே நரோத்னிய இயக்கத்தின் சுயதன்மை நன்கு தெரிகிறது. புரட்சி வட்டம் பெரிதும் சுயமாக இயங்கியது, தத்துவகர்த்தாக்களின் கருத்துகளைப் பன்முறை ''செழுமைப்படுத்தியது'', பல சமயங்களில் முற்றிலும் இவற்றை நிராகரித்தது.

70ஆம் ஆண்டுகளில் பெருமளவில் மக்களிடம் சென்றது தான் நரோத்னிய இயக்கத்தின் உச்சகட்டமாக கருதப்படுகிறது. புரட்சிகர இயக்கங்களின் வரலாற்றிலேயே ஆச்சரியப்படத்தக்க வகையில் நூற்றுக் கணக்கான, ஆயிரக்

கணக்கான இளம் மக்களின் இந்தத் தன்னிச்சையான வீச்சு எப்படித் தோன்றியது? பழகிப் போன, பல சமயங்களில் வசதிகள் நிரம்பிய வாழ்க்கையை விட்டுப் பிரிந்து, ''இளைய சகோதரனுக்கு'', ஏழைக்கு, விவசாயிக்குச் சேவை செய்யச் செல்லுமாறு இவர்களைத் தூண்டி விட்டது எது? ஆராய்ச்சியாளர்கள் சாதாரணமாக, புறவய ரீதியான சமூக முரண்பாடுகள், 1861ஆம் ஆண்டின் விவசாய சீர்திருத்தத்திற்குப் பின் எஞ்சிய பண்ணையடிமை (முறையின் மிச்சசொச்சங்கள், புரட்சி முகாமின் தலைவர்களாகிய செர்னிஷேவ்ஸ்கி, கேர்த்சென், தப்ரலியூபவ் போன்றோரின் கருத்துகள், இளைய தலைமுறையின் மீதான இவற்றின் தாக்கம் ஆகியவற்றைச் சுட்டிக்காட்டினர். ஆம், உண்மையில், மேற்கூறிய காரணிகள் நரோத்னிக்குகளின் புரட்சிகர நடவடிக்கைக்கான உள்ளடக்கத்தை, திசையமைவை அளித்தன. ஆனால் இந்த அணுகுமுறையால் இயக்கத்தின் விசேஷ வடிவங்களையும் (பரவலான அளவில் தாமாகவே முன்வந்து தியாகம் செய்ததன்) இவை தோன்றும் முறைகளையும் விளக்க முடியாது. நரோத்னிய இயக்கம் தோன்றிய முறையைப் புரிந்து கொள்ள சமூக மனநிலை துறைக்கு இறங்கி வந்து, சீர்திருத்தத்திற்குப் பிந்தைய முதல் பத்தாண்டில் பல்தோற்ற அறிவுஜீவிகளின் வெகுஜன உணர்வு மட்டத்தை நாட வேண்டும்.

60ஆம் ஆண்டுகளும், 70ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கமும் ருஷ்யாவில் அடிப்படை மாற்றங்களின் காலமாகும். இவற்றின் முக்கியத்துவம் உடனடியாக சமகாலத்தவர்களால் உணரப்படவில்லை. இது சமூகச் சூழ்நிலையில் பெரும் வருகைகள் மற்றும் வெளியேறல்களின் காலமாகும்: இரண்டாவது அலெக்சாந்தர் கோலோச்சிய முதல் ஆண்டுகளின் ''வெதுவெதுப்பிற்குப்'' பின் பிற்போக்கு தாக்குதலைத் துவக்கியது, சீர்திருத்தங்களையடுத்து இவற்றை மட்டுப்படுத்த முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன, ஜனநாயக எழுச்சிக்குப் பின் முன்னணிச் சக்திகள் வீழ்ந்தன, ஒழுங்கின்மை வந்தது. ஆனால் கலாச்சார-மனவியல் ரீதியான மாற்றங்கள்தான் (பார்வையாளருக்கு வெளிப்படையாகத் தெரியாவிட்டாலும்) மிக ஆழமானவையாக இருந்தன. சீர்திருத்த சகாப்தம், முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சமுதாயத்தின் சகலவித உறவுகள், கட்டமைப்புகள், பாரம்பரிய உலகக்

கண்ணோட்டம், பழகிப்போன கருத்துகளின் முறை ஆகிய வற்றின் பிரம்மாண்டமான முறிவின் ஆரம்பமாக அமைந் தது. பழைய முறையின் ஒரு சில அம்சங்கள் காலத்தின் தாக் கத்தால் தூக்கியெறியப்பட்டன, மற்றவை எஞ்சினாலும் கண்களின் முன் பழமையாயின.''''விவசாயியை விடுவிப்பது என்பது மனித விடுதலையை, தனிநபரை சகலவித ஒடுக்கு முறையிலிருந்தும் விடுவிப்பதைக் குறித்தது... வலிமை மிகு, பெருமை மிகு, துணிவு மிகு பல்தோற்ற அறிவுஜீவிகள் வந்தனர். இவர்கள் சுதந்திரத்தை உணர்ந்து, காளை மாட் டின் கொம்பைப் பிடித்து அடக்கியது போல் விஷயத்திற்கு வந்தார்கள்.

''செல்வாக்குகள் வீழ்ச்சியடைகின்றன. பாரம்பரியங்கள் தகர்ந்து விழுகின்றன. சகலவித மதிப்புகளையும் தீர்மான கரமாக மறுமதிப்பீடு செய்வது நடைபெறுகிறது... யதார்த்தமான சிந்தனையும் சுயமான தனிநபரும்— பல்தோற்ற அறிவுஜீவிகளின் தத்துவார்த்த செயல்திட்டத் தின் அடிப்படையாகும்''[68] என்று அந்த ஆண்டுகளைப் பற்றி ஒ.வி. அப்தேக்மான் கூறுகிறார்.

முதலில் இளைஞர்களின் ''எழுச்சியும் தாக்குதலும்'' வெற்றிகரமாக வளர்ச்சியடைந்தன. ''தனயர்கள்'' ''தந்தையர்களுக்கு'' எதிராகப் போராடினர், பாரம்பரியக் கலாச்சார சொத்து முழுவதும் சந்தேகத்திற்கு உட்படுத்தப் பட்டது, இது அடிமை முறைக்குச் சேவை செய்வதாக இதன் மீது குற்றஞ்சாட்டப்பட்டது. பல்தோற்ற அறிவுஜீவி களின் சகலத்தையும் மறுக்கும் கொள்கை உச்சகட்ட அறி வொளியூட்டும் விவேகவாதமாகச் செயல்படுகிறது (இது விவேகமற்ற முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய முறைகளை யும் ''இருண்ட ராஜாங்கத்தையும்'' மறுக்கிறது). ஆனால் எதிர்மறுப்பு விவேகவாதத்தின் ஒரு தலைப்பட்சமான தன்மை, வறுமை மிக விரைவிலேயே தெளிவாகிறது. முதலா வதாக இது மறுப்பின் மீது மட்டுமே தன் கவனத்தை ஒன்று திரட்டியிருந்தது, ஆக்க பூர்வமான அம்சம் இதற்கு இல்லாம லிருந்தது. இரண்டாவதாக, இது பெரும்பாலும் ஒரு சீட னைப் போல் இருந்து ஐரோப்பிய ஞானத்தின் கருத்தினங் களை (இவை தோன்றிய சிக்கலான வரலாற்று, கலாச்சாரப் பின்னணியினுள் புகாமல்) எளிமையாக, அவசர அவசர மாக, மேற்போக்காகக் கிரகித்தது. சகலவற்றையும் மறுக்கும்

சிந்தனா முறையின் கடைக்கோடி நிலைகளுக்கு (சமூக விஞ் ஞானத்தை இயற்கை விஞ்ஞானத்துடன் சமன்படுத்துவது, அழகியலை அழித்தல், ஒழுக்கத்தைப் பயனெறி முறைக் கோட்பாட்டாலும் காதலை உடற்கவர்ச்சியாலும் மாற்று வது, இத்தியாதி) இதுதான் காரணமாகும். இவை இளைய தலைமுறையைப் படிப்படியாக விகாரப்படுத்தத் துவங்கின.

எனவே எதிர்மறுப்புவாதப் பதாகையின் கீழான தனி நபரின் ஆன்மீக விடுதலை ஆழமற்றதாயிருந்தது, பெரிதும் வெளித் தோற்றமுடையதாய் இருந்தது. பாரம்பரியமான உணர்வு மாதிரிகள் சாராம்சத்தில் அகற்றப்படவில்லை, இவை இயந்திரகதியாக மறுக்கப்பட்டன. ஆனால் ''தந்தை யர்களின்'' சொத்தின் இந்த மறுப்பு பல குழப்பங்களை ஏற்படுத்தியது: முந்தைய மதிப்புகள் முற்றிலுமாக சந்தே கத்திற்கு உள்ளாக்கப்பட்டன, புதிய மதிப்புகள் பயனற்ற வகையிலும் நேரடியாகவும் வடிவமைக்கப்பட்டதால் கலாச் சாரத்துடன் சரிவர இணையவில்லை. இதனால் குறிப்பிட்ட காலத்திற்கு ''தனயர்கள்'' மத்தியில் குழப்ப உணர்வு, ஒன் றும் செய்ய இயலா உணர்வு, சித்தாந்த-ஆன்மீக சச்சரவு தோன்றுகிறது. 60ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதியிலும் 70ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கத்திலும் இருந்த இளைஞர்களில் ''புரட்சியை நோக்கிச் சென்ற பிரிவினரைத் தவிர மற்ற வர்கள் பெரும் ஆன்மீக வெறுமையால் அவதிப்பட்டனர்''[69] என்று எல். ஏ. திஹமீரவ் நினைவு கூர்ந்தார். பழையதும் புதியதும், பாரம்பரியக் கருத்துகளும் சீர்திருத்த சகாப்தம் கொண்டு வந்த கருத்தலைகளும் ஒன்றிணையாததன் விளைவு தான் இந்த வெற்றிடமாகும். புரட்சியை நோக்கிச் சென்ற வர்களைப் பொறுத்த மட்டில் இப்பாதைதான் இவர்களுக்கு வெற்றிடத்திலிருந்து தப்பிக்கும் பாதையாக இருந்தது.

காலந்தாழ்ந்த பூர்ஷ்வா வளர்ச்சி நாடுகள், பிரதேசங் களின் வரலாற்று அனுபவம், இந்நாடுகளில் நவீனமயப்படுத் தும் நிகழ்ச்சிப் போக்கு இடர்ப்பாடுகளுடன்தான் நடை பெறுமே தவிர வேறு வழியில்லை என்றும் இது பாரம்பரிய மற்றும் நவீன கலாச்சார அம்சங்களின் மோதலால் ஏற் பட்ட பல்வேறு இயைபுக் கேடுகள், சச்சரவுகளுடன் தவிர்க்க இயலாதவாறு தொடர்புடையது என்றும் நிரூபிக்கிறது. இம் மோதலின் பயனாய் சாதாரணமாக, பாரம்பரிய கலாச்சார செல்வம் பலவீனமடைந்து, மறைவது மட்டுமின்றி, சமூக

சுய உணர்வின் ஒருவித ஈடுகட்டும், சுய பாதுகாப்பு பதில் செயலாக இதன் மீட்டுயிர்ப்பும் நடைபெறுகிறது. புதிய ஞான வடிவங்களையும் மதிப்புகளையும் உடனேயே கிரகிக்கும் நிலையில் இல்லாத இது ஒரு சுவாரசியமான சித்தாந்த இணைவாழ்வுக் கூட்டை ஏற்படுத்துகிறது. இதில் புதிய கலாச்சார அம்சங்கள் பாரம்பரிய வடிவத்தால் மூடித் திரையிடப்படுகின்றன (மாறாக புதிய கருத்துகளின் உள்ளே பாரம்பரிய உள்ளடக்கம் இருப்பதும் உண்டு).

முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய கலாச்சாரத்தின் மிக அடிப்படையான துறை மதமாகும் என்பது தெரிந்ததே.

ஓ. வி. அப்தேக்மான் பின்வருமாறு எழுதுகிறார். ''நல்ல ஞானம், விமரிசனம்'' ஆகியவற்றின் மீது இளைஞர்கள் நாட்டம் காட்டும் அதே சமயம் பல்தோற்ற அறிவுத்துறை இளைஞர்கள் மத்தியில் (முதலில் தெளிவற்ற வடிவத்தில் என்றாலும்) ''மத கட்டமைப்பின் அவசியம் தோன்றியது. பல தரப்புகளிலிருந்து இப்படிப்பட்ட வாதங்களை நான் கேட்க நேர்ந்ததுண்டு: உலகம் தீமையிலும் பொய்யிலும் மூழ்கிக் கொண்டிருக்கிறது; இதைக் காப்பாற்ற விஞ்ஞானம் போதாது, தத்துவஞானம் சக்தியற்றது; மதம் மட்டுமே—இதயபூர்வமான மதம் மட்டுமே மனிதகுலத்திற்கு மகிழ்ச்சியைத் தர வல்லது''. நிச்சயமாக, எல்லோரும் இதே மாதிரி வாதிடவில்லை. ஆனால் அப்தேக்மான் அழகுபடக் குறிப்பிட்டது போல் ''இந்த இதயக் கவலைகள் எங்களை வாட்டி வதைத்தன''[70].

முதலில் நடவடிக்கையை ஒன்றுபடுத்தி, வழிநடத்தும் அடிப்படையாகிய மத நம்பிக்கையின் தேவை இருந்தது, பின்னால் இந்த நம்பிக்கை படிப்படியாக முந்தைய எதிர் மறுப்புவாதிகளை ஆட்கொண்டது. இது எப்படிப்பட்ட நம்பிக்கையாக இருந்தது? நிச்சயமாக இதனால் பாரம்பரிய மத வறட்டுதத்துவவாதிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்க இயலவில்லை—இளைஞர்களின் உணர்வில் புதிய உலகக் கண்ணோட்ட அம்சங்கள் புகுவது தவிர்க்க இயலாததாக இருந்தது. ''நாத்திகவாதம் என்பது கிட்டத்தட்ட மாணவர்களின் பொது அம்சமாக இருந்தது''[71] என்று 60ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதி, 70ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கம் பற்றி வி. க. திபகோரி-மக்ரியேவிச் நினைவு கூர்ந்தார். Donc, l'àthéism est votre religion (அப்படியெனில்,

நாத்திகவாதம்தான் உங்கள் மதம்) என்ற பிரபல பிரெஞ்சு கூற்றின்படி வரையறுக்கவல்ல சித்தாந்த உருமாற்றங்களை வரலாறு பன்முறை வெளிக்காட்டியுள்ளது. புதிய கருத்துகள் வெகுஜன உணர்வில் இன்னமும் உறுதியாக நிலை பெறாமல் இருக்க, பாரம்பரிய மதிப்புகள் தவிர்க்க இயலாதவாறு தம்மை வெளிப்படுத்த, சமுதாயத்தின் கலாச்சார வாழ்க்கையின் இப்படிப்பட்ட மாறுகால சகாப்தங்களுடன் மேற்கூறிய சித்தாந்த உருமாற்றங்கள் தொடர்புடையவை.

பெரும்பாலான நரோத்னிக்குகள் குழந்தைப் பருவத்தில் ஆழ்ந்த மத நம்பிக்கை மனப்பாங்கில் வளர்க்கப்பட்டனர் என்பதை மறக்கக் கூடாது. இவர்களே இந்த அம்சத்தைப் பன்முறை கோடிட்டுக் காட்டியுள்ளனர். ''குழந்தைப் பருவம் முதலே, நெருங்கியவனை நேசித்து அவனுக்கு உதவுவதை உங்களிடமிருந்து கற்றுக் கொண்டேன். உண்மையான கிறிஸ்துவ, முகஸ்துதியில்லாத, போலி ஆசாரமில்லாத வளர்ப்பு என் இதயத்தில் மாபெரும் ஆசானின் மீதான நேசத்தை மூட்டிவிட்டது. படுக்கையறையில், சிறு விளக்கொளியில் குழந்தைகள் பிரார்த்தனை செய்த பின், உலகின் குற்றங்களுக்காக அவதியுறுபவரின் கதையைக் கேட்டது எனக்கு நினைவில் உள்ளது, இதை என்னால் ஒருபோதும் மறக்க முடியாது, இவை என்னுடைய இளம் குழந்தை மனதில் ஆழப்பதிந்தன''[72] என்று ஏ. தி. மிஹாய்லவ் பெற்றோர்களுக்கு எழுதினார். தி. ஏ. லிசகூப் ''சமத்துவம், சகோதரத்துவம் பற்றிய சுவிசேஷக் கருத்துகளில் மிகவும் ஆர்வம் கொண்டிருந்தார்'', எனவே ''சமயப்பரப்பாளராக ஆவதாக கனவு கண்டார்'', ''காட்டுமிராண்டிகளுக்கு அறிவொளியூட்டி, தன் கருத்துகளுக்காக மடிபவராகத் தன்னைக் கற்பனை செய்து பார்த்தார்''[73].

பின்னால், காளைப் பருவத்திலும் இளமைப் பருவத்திலும் இப்படிப்பட்ட கருத்துகளும் நாட்டங்களும் இவர்களின் மனதில் விடுதலை பாரம்பரிய எதிர்ப்பு வாதத்தால் மறைக்கப்பட்டன, இவை உள்ளுணர்வில் பதிந்தன. ஆனால் பின்னர் இவை மீண்டும் வெளிப்பட்டன. போர்க்குணமுள்ள பாரம்பரிய எதிர்ப்புவாதம் இளைஞர்களின் நடவடிக்கைக்கான எந்த ஒரு நல்ல அடிப்படையையும் தராதது மட்டும் இதற்குக் காரணமல்ல, புதிய மற்றும் பழைய லட்சியங்களை இணைக்கும் வாய்ப்பு தோன்றியதும், இரண்டாவதையும்

முதலாவதையும் இரண்டறக்கலக்கும் வாய்ப்பு தோன்றியதும் இதற்குக் காரணமாகும். ''குழந்தைப்பருவத்தில் ஆழ்ந்த மதநம்பிக்கையைக் கொண்டிருந்த... மற்றவர்களுக்கு சேவை புரிவதற்காகத் தன்னை முற்றிலுமாக அர்ப்பணிப்பதை'' கிறிஸ்துவ போதனையின் சாரமாகக் கண்ட தன் தோழர்களைப் பற்றிக் கூறுகையில் எம்.எப். ஃபிரலேன்கோ, ''இந்த அடிப்படையில், மக்களின் முன் உள்ள கடமை, பிறப்பிலிருந்து பெற்ற சகல நலன்களுக்கும் பதிலாக ஏதாவது செய்ய வேண்டியதன் அவசியம் ஆகியவை பற்றிய 60ஆம் ஆண்டுகளின் போதனையையும் கிரகிப்பது கடினமல்ல''[74] என்றார்.

பல ஆராய்ச்சியாளர்கள் நரோத்னிய இயக்கத்தை முற்றிலும் சமயசார்பற்றதாகக் கருதி, அந்தந்த மதக் கருத்துகளை, மத நம்பிக்கையுள்ள மக்கள் திரளினருடன் தொடர்பை ஏற்படுத்திக் கொள்வதற்காக நரோத்னிக்குகள் கடைப்பிடித்த நடைமுறைத்தந்திரம் என்று கூறி மேற்கூறிய கருத்துகளுக்கு முக்கியத்துவம் தரவில்லை. ஆம், தன் லட்சியங்களிலும் பொதுத் திசையமைவிலும் நரோத்னிய இயக்கம் முற்றிலும் சமயச்சார்பில்லாத இயக்கமாக, சமூக நடுத்துவ இயக்கமாக இருந்தது. அதே சமயம், ஒரு சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் நியாயமாகக் குறிப்பிட்டபடி நரோத்னிய சமயச் சார்பின்மைக்குப் பின் விசேஷ மத மனநிலை நிலவியது. இது விஞ்ஞானம், நேர்க்காட்சிவாத அல்லது கொச்சைப் பொருள்முதல்வாத கருத்துகளைப் பகுத்தறிவுக்கு மாறாகப் பாராட்டுவதிலும், சமூக கற்பனாவாதத்திலும் மற்றும் விவசாயியைப் பற்றிய பக்தியுணர்வு மற்றும்—புராணமயப் படுத்தும் கருத்துகளிலும் வெளிப்பட்டது. விஞ்ஞானம், முன்னேற்றம், சோஷலிசம், மக்கள்—இவையெல்லாம் நரோத்னிக்குகளின் உணர்வில் வெறும் ஞானம் அல்லது நடவடிக்கையின் பொருட்களாக மட்டுமின்றி ஒருவித விசேஷ நம்பிக்கையின் பொருட்களாகவும் இருந்தன.

நரோத்னிக்குகளின் சொற்களின் பின், செயல்பட வேண்டுமென்ற உண்மையான உணர்வும் உறுதியும் இருந்தன. மத நடத்தையின் பல அம்சங்களும் உண்மையான வெளிப்பாடுகளும் நரோத்னிய இயக்கத்தில் தென்படுகின்றன. எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக இளைஞர்களின் புரட்சிகர வீச்சு இதைப் பொறுத்தமட்டில், தார்மீகத் தூய்மை மற்றும்

தனிநபர் மீட்சிக்கான முயற்சிகளின் நிறைவேற்றமாக இருந்தது. உதாரணமாக, பி. எல். லவ்ரோவின் வரலாற்றுக்கடிதங்கள் எனும் நூல் தன் மீது எத்தகைய தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியது என்று ஓ. வி. அப்தேக்மான் பின்வருமாறு விளக்குகிறார்: ''ஒரு சுவிசேஷ நூலோ, குரானோ மதநம்பிக்கையுடையவர்களை எப்படி ஆட்கொள்ளுமோ அதே போல் இந்நூல் என்னை ஆட்கொண்டது, இச்சிறுநூல் மீட்சியையும் உண்மை வாழ்க்கையையும் எனக்குக் காட்டியது''[75]. நரோத்னிக்குகள் யாரிடமிருந்து எதனிடமிருந்து, தம்மைக் காப்பாற்றிக் கொண்டனர்? சுற்றுப்புறச் சூழ்நிலையின் ஒழுக்கக் கேடான தாக்கத்திலிருந்து, பொய்யான, கீழ்மையான, அசுத்தமான சுரண்டும் உலகமாகக் கருதப்பட்ட ஆளும் வர்க்கங்களின் உலகிலிருந்து தம்மைக் காப்பாற்றிக் கொண்டனர். சுற்றுப்புறம் விழுங்குகிறது, இதிலிருந்து விடுபட வேண்டும், தன்னை இதற்கெதிராக வைக்க வேண்டும், தன் நல் விருப்பங்களைப் பேணிக் காக்க வேண்டும் என்பது பற்றியக் கவலைகள் நரோத்னிக்குகளின் எழுத்துகளில் அடிக்கடி தென்பட்டன. ''...மக்களுக்காகப் பாடுபடப்போவதைப் பற்றி கூறும் முன், நாம் நம்மை மதிப்புக் குறைவிலிருந்து காப்பாற்றிக் கொள்ள வேண்டும், நமது தார்மீகத் தூய்மையையும் நம்பிக்கைகளையும் காப்பாற்றிக் கொள்வதற்கான நடவடிக்கைகளை மேற்கொள்ள வேண்டும்; ஒழுக்கக் கேடான சூழலிலிருந்து விலகி, நம் சலுகைகளைத் துறந்து, மக்கள் எப்படி வாழுகின்றார்களோ அப்படி வாழ ஆரம்பித்தால்தான் இது சாத்தியம்''[76] என்று இ. க. திபகோரி-மக்ரியேவிச் தன் சகோதரர் விளதீமிருக்கு எழுதினார்.

இதன்படி நரோத்னிய இளைஞர்களின் வாழ்க்கை முறையில் துறவிப் போக்குகள் நுழைகின்றன. ''அக்காலத்தில் மாணவன் கிட்டத்தட்ட தன் ஏழ்மையைக் கண்டு பெருமிதம் கொண்டான்... யாரிடமாவது பணம் இருந்தால் கூட இதை வெளிக்காட்டிக் கொள்ளவில்லை, ஏனெனில் இதைக் கண்டிப் புணர்வுடன் பார்த்தார்கள்''[77] என்று வி. க. திபகோரி-மக்ரியேவிச் நினைவு கூர்ந்தார். சய்கோவ்ஸ்கியின் சங்கத்தில் மிக எளிமையான மலிவான உணவு உண்டனர், ''எங்களிடம் குறைவான பணம் இருந்தது இதற்குக் காரணமல்ல (பணம் எங்களிடம் எப்போதுமே நிறைய இருந்தது), பெரும்

பாலான தொழிலாளர்கள் எப்படி வாழுகின்றார்களோ அப்படி வாழ வேண்டும் என்று நாங்கள் கருதியதுதான் இதற்குக் காரணம்''[78] என்று பி. ஏ. கிரப்போத்கின் குறிப்பிட்டார்.

துறவி மனப்பான்மை (இந்த உணர்வு நரோத்னிய சூழ்நிலைக்கு மிகவும் உரித்தானதாயிருந்தது) தியாக மனப்பாங்கின் வடிவங்களில் ஒன்றாக மட்டுமே இருந்தது. ''அக்கால அறிவுத்துறையினர் பட்டாம்பூச்சியைப் போலிருந்தனர்: கருத்து உதிக்க வேண்டுமெனில் அவர்கள் இறக்க வேண்டியிருந்தது''[79]. இது வெறும் அடையாளச் சிறப்புள்ள இலக்கிய ஒப்பீடு மட்டுமல்ல, இது நரோத்னிய சுய உணர்வை முழுமையாகப் பிரதிபலிக்கவும் செய்தது. தனிப்பட்ட முறையில் தியாகத்திற்குத் தயாராக இருந்ததுதான் நரோத்னிக்குகளை, சுற்றியுள்ளவர்களிடமிருந்து வேறுபடுத்திக் காட்டியது. பி. ஏ. கிரப்போத்கினின் நினைவுக் குறிப்புகளில், மிதவாதப் போக்குடைய பிரமுகர்களின் ஒரு சிறு குறுகிய வட்டத்தில் புதிய, 1874ஆம் ஆண்டுப் பிறப்பைக் கொண்டாடியது பற்றிய சுவையான நிகழ்ச்சி ஒன்று உள்ளது. ''அங்கே மக்களின் நன்மை, இன்ன பிறவற்றைக் குறித்து ஆரவாரமான, நல்ல வார்த்தைகள் பல சொல்லப்பட்டன... ஆனால் இந்த உணர்ச்சிகரமான உரைகள் எல்லாவற்றிலும் ஒரு தொனி ஒலித்தது. தன் சொந்த நலத்தை எப்படிப் பேணிக் காப்பது என்ற சிந்தனையில் விருந்தினர்களில் ஒவ்வொருவரும் மூழ்கியிருந்ததைப் போல் பட்டது. ஆனால் தனக்கு ஆபத்தில்லாததை மட்டுமேதான் செய்யத் தயார் என்பதை நேரடியாக, ஒளிவுமறைவின்றி ஒப்புக்கொள்ள யாராலும் முடியவில்லை. குதர்க்கங்கள், புரட்சியின் தாமதம், மக்கள் திரளினரின் தேக்கம், தியாகங்களின் பயனின்மை ஆகியவற்றைப் பற்றிய முடிவற்ற குதர்க்க வாதங்கள் உண்மையான நோக்கங்களை மூடி மறைப்பதற்காக மட்டுமே கூறப்பட்டன... என்னை ஒரு ஏக்கம் கவ்வியது, நான் அந்த விழாவிலிருந்து வெளியேறினேன்''[80].

பச்சாத்தாபப்படும் குணம் நரோத்னிய நடவடிக்கையின் மிக பலமான உந்து சக்தியாக இருந்தது. பரிதாபப்படும் பிரபு—இவ்வார்த்தைக் குறிப்பிட்ட சமூகப் பிரிவினரை மட்டும் குறிப்பிடவில்லை, தன் வரலாற்றுக் குற்றத்தை உணர்ந்த பல்தோற்ற அறிவுத்துறை இளைஞர்களின் பரந்த சுய உணர்வின் உண்மையான வீச்சையும் இது

குறிப்பிட்டது. என்.எஸ். ருசானவ், பள்ளியில் தன்னுடன் ஒரே வகுப்பில் பயின்ற வி. ஜி. பதார்ஸ்கியைப் பற்றிக் கூறியதிலிருந்து இந்த உணர்வு எப்படிப்பட்டதாயிருந்தது என்பது தெளிவாகிறது. வி. ஜி. பதார்ஸ்கி ''தான் மக்களுக்குப் பயன்தரத்தக்க எதையும் பெரிதாகச் செய்து விடவில்லை என்ற உணர்வால் சித்திரவதைக்கு உள்ளாகி தற்கொலை செய்து கொண்டார்''[81]. ருசானவ் பின்னால் நண்பன் பெயரை தன் இலக்கியப்புனைப் பெயராகக் கொண்டார்.

''வயிறு நிரம்பியவர்களை விட்டுப் பிரிந்து, பட்டினி கிடப்பவர்களை நோக்கிச் செல்வது'' என்று 18 வயதில் ருசானவ் முடிவு செய்த பின் இவர் இதே கருத்துகளின்படி தான் செயல்பட்டார். தன் தந்தை அனுப்பிய சிறு உதவித் தொகையை இவர் நிராகரித்தார். இது இவருக்கு ''தன் புரட்சிக் கப்பல்களைப் பழைய கரையோடு சேர்த்து கட்டி வைக்கும் கயிறாகப்பட்டது. என்னுடைய புனைவாற்றல் ரீதியான கற்பனை, கிறிஸ்துவின் வார்த்தைகளின்படி சொத்துக்களைப் பகிர்ந்தளிக்காமல், சாசுவதமான வாழ்க்கையின் மூலமுதலை நோக்கிச் செல்லாத பைபிளில் வரும் பணக்கார இளைஞனை என்முன் படம் பிடித்துக் காட்டியது... ஆனால் நான் புதிய மூலமுதலை நோக்கிச்செல்லுவேன்''[82].

சில சமயங்களில் இளம் நரோத்னிக்குகள் துறவிகளை நினைவுபடுத்தினார்கள். பிரபல ருஷ்ய கிழக்கியல் நிபுணராகிய வி. பி. வசீலியெவின் மகன் என். வி. வசீலியெவ், காட்டுக் காவல்காரனின் குடிசைக்குக் குடியேறி அங்கு வாழப்போவதாயும், ஏனெனில் தன் நம்பிக்கைகள், ''மாடமாளிகையில் கோமானாக வாழ'' அனுமதிக்கவில்லையென்றும் தந்தையிடம் அறிவித்தார். இவரே கூறியபடி இவர் இங்கு துறவியாகக் குடியேறினார். ''நான் இங்கு வெறும் பலகையில் படுத்துறங்கினேன். பெரும்பாலும் முதியவர்களின் வறிய உணவை உண்டேன். ஆனால் ஒரு விதத்தில் மகிழ்ச்சிகரமாக இருந்தேன்''[83].

ஆனால் நரோத்னிக்குகளின் நம்பிக்கையின் ஆழமும் தீவிரமும் முக்கியமாக, நடவடிக்கைக்காக ஏங்கித் தவித்ததிலும், காரியமற்ற நம்பிக்கை உயிர்ப்பற்றது என்ற திடமான உறுதியிலும் வெளிப்பட்டன. ''மக்களை நோக்கிச் சென்ற'' இயக்கத்தில் கலந்து கொண்டவர்களில் ஒருவர் தம் வயதையொத்தவர்களைப் பற்றிக் கூறும் போது, நூல்களைப் படிப்

பதும் பேச்சுக்களைப் பேசுவதும் இருக்க, ''இவர்களுக்கு ஏதாவது செய்ய வேண்டும் போலிருந்தது''[84] என்றார். இந்நோக்கங்கள் படிப்படியாக நிறைவேற்றப்பட்டன. 70 ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கத்தில் இளைஞர்கள் கூட்டங் கூட்டமாகக் கூடுவது அதிகரித்தது, பல்வேறு கழகங்களும் சங்கங்களும் தோன்றின. முதலில் பொதுப் பணம் செலுத்து மிடங்கள், நூலகங்கள், உணவு விடுதிகள் பின் சுயக்கல்வி வட்டங்கள், விஞ்ஞான—அறிவொளிக் கழகங்கள், மாண வர் கம்யூன்கள். இவை என்.ஏ. மரோசவின் வார்த்தைகளின் படி ''இளைஞர்களிடையே கூட்டுச் சமூகப் போக்குகளை வளர்ப்பதற்கான சிறந்த சாதனங்களாக இருந்தன, நடை முறை சோஷலிசப் பள்ளியைப் போல் விளங்கின''[85]. இறுதி யாக சங்கங்கள் தோன்ற ஆரம்பிக்கின்றன (சய்கோவ்ஸ்கி யால் ஆரம்பிக்கப்பட்ட சங்கம் இவற்றில் மிகப் பெரியதும் முக்கியமானதுமாகும்). இவை புரட்சி இலக்கியத்தை வெளி யிட்டு பரப்புவது, ஆதரவாளர்களைப் பொறுக்கியெடுப் பது, தம் கருத்துகளைத் தீவிரமாகப் பிரச்சாரம் செய்வது முதலிய நடைமுறை நடவடிக்கைகளில் இறங்குகின்றன. இதில் ஒருவித விசேஷ சேவைத் தன்மை, தீவிர, உறுதியான பிரச்சாரத் தன்மையின் அம்சம் தெளிவாகத் தென்படுகிறது. பிரபல நரோத்னிய புரட்சியாளர்களில் ஒருவராகிய எம். அர். பப்போவ் பற்றி ஒ. வி. அப்தேக்மான் பின் வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்: ''அவர் பேசிய விதத்திலும், கடினமான அவரது சொற்களிலும்... அப்படிப்பட்டதொரு அசைக்க முடியா உறுதியும் கண்டிப்பும்... தென்பட்டன. இவர் பேசுவதைக் கேட்டால் தன்னையறியாமலேயே அவர் வசப்படலாம்... ''ரதியோனிச்'' (நாங்கள் அவரை இப்படித் தான் அழைத்தோம்)... சிந்தனையை வசீகரப்படுத்து கிறார், உணர்வைக் கட்டிப்பபோட்டு சித்தத்தை அடக்கி யாளுகிறார், இதைத் தேவையான திசையில் செலுத்து கிறார்''[86].

மதிப்புகளின் நரோத்னிய படிநிலையில் மக்கள் எனும் கருத்திற்கு ஒரு விசேஷ இடமிருந்தது. ஆரம்பக்கால நரோத் னிக்குகளுக்கு விவசாயிகள் வெறும் பெருந்திரளான சக்தி யாக, அரசியல் போராட்டத்தில் கூட்டாளியாக மட்டும் இருக்கவில்லை, இவர்கள் வாழ்க்கை முழுவதன் நோக்கமாக ஆழ்ந்த, உயர்வான நம்பிக்கைப் பொருளாகத் திகழ்ந்தனர்.

ஏ.தி. மிஹாய்லவ் மக்கள் எனும் சொல்லை எப்போதுமே பெரிய எழுத்தில் எழுதினார். அ. வி. அப்தேக்மான், தான் ஒரு முறை தற்செயலாக ஏதோ ஒரு விவசாயியுடன் ''முற்றிலும் வெளித்தோற்றத்தால் கவரப்பட்டதை நினைவு கூர்கிறார். நல்ல உடற்கட்டில்லாத, தலை நரைத்த, அழுக்காயிருந்த அந்த மனிதரின் அருகில் வெறுமனே உட்கார்ந்திருப்பது எனக்குப் பிடித்திருந்தது''[87]. ஏ. ஓ. லுக்கஷேவிச் ஒரு முறை தான் ஒரு இரயில் வண்டியில் விளதீமிர் எனுமிடத்தைச் சேர்ந்த கல்லுடைப்பவர்களை எப்படிப்பட்ட 'பிளாட்டோ காதலுடன்' பார்த்தேன் என்பதை விவரிக்கிறார். ''எனக்கு மிகவும் அருமையான ம க் க ளை, எந்த மக்களுடன் அறிமுகம் செய்து கொள்ள நான் நீண்ட நாட்களாக துடித்துக் கொண்டிருந்தேனோ அந்த மக்களைப் பார்த்தேன்''[88]. இப்படிப்பட்ட மேற்கோள்கள் பலவற்றைக் கூறலாம். மக்களிடம் செல்வது என்பது அரசியல் நடவடிக்கைகளின் வரம்புகளுக்கு அப்பாற்பட்டதாயிருந்து, இது ஒருவித விசேஷ புனிதயாத்திரையாக, வாழ்க்கையின் முழு முதலைத் தேடுவதாக, எந்த மூலமுதல் நீதி, நன்மையின் வடிவாக ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டதோ அதனுடன் கலந்து பழகுவதாக இருந்தது என்பதை இம்மேற்கோள்கள் மெய்ப்பிக்கின்றன.

நரோத்னிய கடவுளர்களற்ற மதத்தன்மைதான் பெருந்திரளான இயக்கத்தை முடுக்கி விட்ட பலம் மிகு சக்தியாக இருந்தது. மத நம்பிக்கை உணர்வு, 70ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கத்தில் புது மாதிரியான தனிநபரை உருவாக்கியது; இது தலை மறைவு புரட்சித் தலைவர்களிடம் மிக நன்றாக பிரதிபலித்தது. ''சய்கோவ்ஸ்கி குழுவின் அந்த முதல் கூட்டத்தில் நான் சந்தித்த 20 பேர்களைப் போல் சாலச் சிறந்த வகையில் தூய்மையான, தார்மீக ரீதியாக மகத்தான மனிதர்களைப் பின்னர் எப்போதுமே பார்க்கவில்லை. அவர்களுடைய குடும்பத்தில் நான் ஏற்கப்பட்டிருந்தது குறித்து நான் இன்று வரை பெருமிதம் அடைகிறேன்[89]'' என்று பி. ஏ. கிரப்போத்கின் நினைவு கூர்ந்தார்.

இந்த நபர்களின் புரட்சிகரத் தன்னலமின்மையும், தம்மிடமுள்ள எல்லாவற்றையும் மற்றவர்களின் சேவைக்காகத் தரத் தயாரான மனப்பாங்கும், சுயநலமின்மையும் தன்னலமின்மையும் வியக்கத்தக்கவையாக இருந்தன. பி. இ. வொய்

னராவ்ஸ்கி தன்னிடமிருந்த 40,000 ரூபிள்களைப் புரட்சிக்காக அளித்தார். இவர் தன் பட்டறையில் ஒரு பையைக் கட்டித் தொங்க விட்டு அதில் நிறைய பணம் போட்டிருந்தார். எந்தப் புரட்சியாளரும் எப்போதும் தனக்குத் தேவையான பணத்தை இதிலிருந்து எடுத்துக்கொள்ளலாம். பெரும் நிலவுடைமையாளர் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த தி.ஏ. லிசகூப் இப்படித்தான் செய்தார். எஸ்.எப். கவாலின், என்.அ. மரோசவ் போன்றோர் தம் சமூகக் கனவுகளை நிறைவேற்றுவதற்காக விஞ்ஞான அல்லது மற்ற வேலைகளைத் தியாகம் செய்தனர்.

இப்படிப்பட்டவர்கள் நிறைய பேர் இருக்கவில்லை. ஆனால் இவர்கள் கவர்ச்சிகரமானதொரு மையத்தை உருவாக்க, நூற்றுக் கணக்கான, ஆயிரக்கணக்கான சீடர்கள் இவர்களைச் சுற்றிக் குழுமினர். எந்த ஒரு பெரும் சமூக இயக்கத்திற்குமே உரித்தான உள் நியதிகள் நரோத்னியத்தில் மிகத் தெளிவாக வெளிப்பட்டன, ஓ.வி. அப்தேக்மான் கூறியபடி இந்த இயக்கத்தினரில் பலர் ''வெளித்தோற்றத்தின், வசீகரத்தின் தாக்கத்தால், அல்லது இன்னும் சொல்லப் போனால் மனோவியல் ரீதியான தொற்று நோயின் தாக்கத்தால்''[90] செயல்பட்டனர். ''மக்களை நோக்கிச் சென்ற'' ஆரம்பக் கட்டத்தில் தனக்கு தெரிந்தவன், ''தலைமறைவானவன்'' ஒருவனிடம் இளம் பெண்கள் அடிக்கடி வந்து, இப்போது ''எல்லோரும் மக்களை நோக்கிச் செல்லுவதால்'' பொய் பாஸ்போர்ட்டை தமக்கும் தருமாறு கேட்டதாக தி.ஏ. கிளேமென்த்ஸ் கூறினார். கிளேமென்த்சின் கருத்துப்படி ''மற்றவர்களிடமிருந்து பின் தங்கி விடாமலிருப்பதற்காகவே''[91] கிராமத்திற்குச் சென்ற பலர் இந்த இயக்கத்திலிருந்தனர்.

மற்றவர்கள் என்றால், முதலாவதாக, பல்தோற்ற அறிவுத்துறை இளைஞர்களின் தலைவர்கள். இவர்களுக்குச் சுற்றுப்புறத்தில் ஏராளமான தார்மீகச் செல்வாக்கு இருந்தது. தலைமறைவுச் சாகசம் என்று அழைக்கப்பட்டதானது, தீவிரவாதிகளைப் போல் செயல்படவும் இவர்களோடு சேர்ந்து கொள்ளவும், புரட்சி இயக்கத்தில் கலந்து பழகவும் ஊக்கமளிப்பதாக இருந்தது. இளம் என்.ஏ. மரோசவை தலைமறைவு இயக்கம்தான் கவர்ந்திழுத்தது. ''இங்கே... வாழ்க்கை, மற்றவர்களின் வாழ்க்கையிலிருந்து பெரிதும்

மாறுபட்டிருந்தது, இங்கே வீரமான ஏதாவது ஒன்றைச் செய்ய முடியும்''.[92] இப்படிப்பட்டதொரு சுய உணர்விற்கு, அன்றாட வாழ்க்கை மற்றும் அமைதியுடன் ஒத்து வராத இளைஞர்களின் கற்பனையுலக சாகசத் தன்மை மட்டுமின்றி, மத நம்பிக்கையின் அம்சங்களுடைய உணர்வின் சிறப்பியல்புகளும் காரணமெனத் தோன்றுகிறது. இந்த உணர்வு நிலவும் யதார்த்தத்தை மறுப்பது, கற்பனையான ஒரு யதார்த்தத்தையும் கற்பனை லட்சியங்களையும் இதற்கு முற்றிலும் நேர் எதிராக வைப்பது ஆகியவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்டது, எனவே இந்த லட்சியங்களின் நிறைவேற்றம் தொடர்பான பணி மட்டுமே உண்மையான வாழ்க்கையாக ஒப்புக் கொள்ளப்படுகிறது, நம்மைச் சுற்றியுள்ள யதார்த்தம் இதனிடமிருந்து பிரிந்தோட மட்டுமே தகுதியுடையது.

ஆக, மக்களுக்கான நடவடிக்கை சம்பந்தமாக பல் தோற்ற அறிவுத்துறையினரின் மத்தியில் அதிகரித்து வந்த நம்பிக்கைதான் (மேன்மேலும் புதிய புதிய சீடர்களைத் தவிர்க்க இயலாதவாறு தம்பால் இழுத்த தலைவர்களிடம் இது குவிந்திருந்தது) நரோத்னிய இயக்கத்தையும் இதன் பலம்மிகு ஒளிர்வையும், மக்களிடம் செல்வதையும் தோற்றுவித்தது. புரட்சிகர சக்தி படிப்படியாக ஒன்று திரண்டதும், நடவடிக்கையின் பாலான சித்தமும், 1873 இறுதி—1874 துவக்கத்தில் பண்பு ரீதியான மாற்றத்திற்கு இட்டுச் சென்றன. ''அத்தருணத்தில் இளம் பீட்டர்ஸ்பர்க் உண்மையிலேயே கொதித்துக் கொண்டிருந்தது, மாபெரும் எதிர்பார்ப்புகளால் உந்தித் தள்ளப்பட்டு கொந்தளிப்பான ஒரு வாழ்க்கை நடந்து கொண்டிருந்தது. பழைய உலகிலிருந்து விடுபட்டு, மக்களின் விடுதலையின் பேரால் மக்கள் கூட்டத்துடன் இரண்டறக் கலக்கும் ஒரு வேட்கை அனைவரையும் ஆட்கொண்டது. தம் மாபெரும் கடமையின் மீது மக்கள் அளவற்ற நம்பிக்கை வைத்திருந்தனர், இதற்கு ஆட்சேபம் தெரிவிப்பது பயனற்றதாக இருந்தது. இது ஒருவித தூய மத ரீதியான களிப்பாக இருந்தது, இங்கே நின்று சிந்திக்கவும் நிதான புத்திக்கும் இடமேயிருக்கவில்லை. இந்தப் பொதுக் கொந்தளிப்பு 1874 வசந்தத்தில் எல்லா நகரங்களிலிருந்தும் ருஷ்ய கிராமத்தை நோக்கிய உண்மையான சிலுவைப் போர் துவங்கும் வரை இடையறாமல் வளர்ந்து வந்தது; இங்கே விரைவிலேயே நமது சிலுவைப் போர்வீரர்

களின் முன் கடுமையான ருஷ்ய யதார்த்தம் தன் இரக்க மின்மை முழுவதையும் காட்டியபடி நின்றது, இது விரை விலேயே உக்கிரத்தைக் குறைத்தது, ஏராளமானவர்களைச் சிறைக்கனுப்பியது, மக்கள் மீதான நம்பிக்கையை இழக்க வைத்தது''[93].

''மக்களிடம் செல்வதும்'' இதற்குப் பிந்தைய புரட்சிகரப் போராட்டமும்

1874ஆம் ஆண்டின் ''மக்களிடம் செல்வது'' என்பது போராட்ட வடிவம் என்ற வகையில் வரலாற்று ரீதியாகத் தயார்படுத்தப்பட்டிருந்தது—60ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கத் திலிருந்து இப்படிப்பட்ட தனித்தனியான அல்லது கூட்டங் கூட்டமான முயற்சிகள் முறையாக மேற்கொள்ளப்பட்டன. ஆனால் 1874ஆம் ஆண்டின் வெடிப்பு, அளவிலும் இதன் தீவிரத் தன்மையிலும் மட்டுமின்றி விளைவுகளிலும் ஒரு மிகப்பெரும் பாய்ச்சலாக இருந்தது. இந்த இயக்கத்தின் உள்ளடக்கம் மிகவும் பல்தன்மையுடையதாய் இருந்தது. எஸ். எஸ். கலஷேவ் போன்று முதலில் வெறுமனே மக் களை அறிந்து கொள்ள முயன்ற பலரும், புதிய விஷயத்தில் ஆர்வம் கொண்டவர்களும் அல்லது தம்மைக் காட்டிக் கொள்ளும் விருப்பம் கொண்டவர்களும் இந்த இயக்கத் திலிருந்தனர். அதே சமயம் ஏதோ ஒரு முக்கியமானது, தீவிரமானது தோன்றியுள்ளது என்பதும் தெரிந்தது. ''மன மிரங்கிய'' தலைமுறை சேர்த்து வைத்திருந்த ஆன்மீகச் சக்தி இறுதியாக உண்மையான சமுதாய மாற்றமாக உரு வெடுத்தது.

எந்த ஒரு வெடிப்பையும் போன்றே, 1874இல் ''மக் களிடம் செல்வதும்'' ஒரு தன்னிச்சையான இயக்கமாக இருந்தது. ஸ்தாபன ரீதியான ஒரு சில ஆரம்பங்கள் காணப் பட்டன—பி. இ. வொய்னரால்ஸ்கி இச்சமயத்தில், புரட்சி சக்திகளை ஒன்றிணைக்கும் பொருட்டு பல நகரங்களைச் சுற்றி வந்தார், என். பி. மீஷ்கின் பொது நிதியைச் சய் கோவ்ஸ்கிக் குழுவைச் தோற்றுவிக்க முயற்சித்தார், சுற்றுப் பிரதேச வட்டங்களின் பிரதிநிதிகள் ஒன்று திரண்டனர். ஆனால் மொத்தத்தில் இயக்கம் ''பரவலான ஒழுங்குபடுத்தப் படாத பெருக்கில் சென்றது''[94]. கிராமத்தை நோக்கி

''சிலுவைப் போரெடுத்து'' சென்றவர்கள், தாம் விரைவில் வெற்றி பெறுவோம், எல்லாத் தடைகளையும் தூக்கி யெறிந்து, விவசாயிகள் திரளினரைப் போராட்டத்திற்குத் தட்டியெழுப்ப முடியும் என்று மிக உறுதியாக நம்பியதானது இதன் இன்னொரு சிறப்பு அம்சமாகும். ''ஏதோவொரு விசேஷ எளிய நம்பிக்கை, ஏதோவொரு விவரிக்க இயலா நன்னம்பிக்கை இளைஞர்களை மயக்கத்தில் ஆழ்த்தியது''[95] என்று ''கீவ் கம்யூன்'' உறுப்பினர் என். லெவென்தால் நினைவு கூர்ந்தார். ஒரு சிலர் ''எதிர்கால பீரங்கிப்படையில் தக்க இடத்தில் நிற்க சென்றனர்'', ஏனெனில் மூன்று ஆண்டுகளுக்குள்ளாகவே புரட்சி நடைபெறும் என்று அனுமானிக்கப்பட்டது[96].

பிரச்சாரகர்த்தாக்கள் எப்படிச் செயல்பட்டனர்? மருத்துவப் பணியாளர்கள், தடுப்பு ஊசி போடுபவர்கள், சந்தைக்குச் செல்லும் வர்த்தகர்கள், கைவினைஞர்கள், வேலைக்குச் செல்லும் அல்லது வீடு திரும்பும் மாற்றுடை அணிந்த விவசாயிகள் ஆகியோரைப் போல் இவர்கள் மக்களிடம் சென்றனர். முன்கூட்டியே (பல சமயங்களில் போகிற போக்கில்) இவர்கள் குறிப்பிட்ட பயிற்சி பெற்றனர் —தச்சு வேலை அல்லது செருப்பு தைக்கும் வேலையைக் கற்றுக் கொண்டனர், திரும்பி விற்பதற்காக எளிய பண்டங்களை வாங்கிக் கொண்டனர் இத்தியாதி. இவர்கள் தம்முடன் பல்வேறு சிறு நூல்களையும் துண்டு பிரச்சரங்களையும் எடுத்துச் சென்றனர். வாய்மொழி பிரச்சாரம் தான் முக்கியமாகத் தாக்கம் செலுத்தும் வழியாக இருந்தது, இளம் நரோத்னிக்குகள் இதைத் தீவிரமாகச் செய்தனர். ஆர்டெல்கள், வயல்வெளிகள், சந்தைகள், இரவு தூங்குவதற்காகத் தங்கிய விவசாயிகளின் குடிசைகள், தொடர்புகளை ஏற்படுத்திக் கொள்வதற்காக சென்ற மதுபானச் சாலைகள் (இங்கே இவர்கள் இந்தச் சனியனை சகித்துக் கொள்ள வேண்டியிருந்தது) ஆகிய எல்லா இடங்களிலும் இவர்கள் பிரச்சாரம் செய்தனர். வரி தராதிருக்குமாறு கிராம கூட்டத்தினரை சம்மதிக்கச் செய்ய அல்லது மக்களிடம் ''செல்ல'' ஒப்புக்கொள்ளுமாறு செய்ய ஒரு சில பிரச்சாரகர்த்தாக்கள் விவசாயிகளுக்குப் பணம் கூட தந்தனர்.

பிரச்சாரம் முற்றிலுமாகத் தாறுமாறாக நடந்தது என்று சொல்ல முடியாது. செயலில் இறங்கும் முன் சுமாரான

திட்டம் (இது பெரிதும் தோராயமானது, பெரிதும் கற்பனையானது) முக்கிய லட்சியங்களை வரையறுத்தது. எங்கெல்லாம் முன்னர் விவசாயிகளின் எழுச்சிகள் நடைபெற்றனவோ அங்கெல்லாம் (டோன், வோல்கா ஆற்றுப் பகுதி, யூரல்) முக்கிய கவனம் செலுத்த நரோத்னிக்குகள் முயன்றனர். இவர்கள் கொள்ளையடிப்பதில் ஈடுபட்டவர்களுடன் தொடர்பேற்படுத்த முயன்றனர். பக்கூனின் கருத்துப்படி இவர்கள் தீவிர புரட்சி சக்தியைப் பெற்றிருந்தனர். ஏமாற்றுவதன் மூலமாக விவசாயிகளைத் தட்டியெழுப்பும் முறைகளும் முயற்சி செய்யப்பட்டன—உதாரணமாக சராத்தவ் நரோத்னிக் பி. வி. கிரிகோரியெவ் கள்ள ஜார் மன்னன் கான்ஸ்டான்தினை கிராமங்களுக்குக் கூட்டிச் சென்று விரைவிலேயே நிலம் தருவதாக விவசாயிகளுக்கு உறுதியளித்தனர்.

இறுதியாக, சமய உட்பிரிவுகளின் மத்தியிலான பிரச்சாரத்தின் மீது நரோத்னிக்குகள் பெரும் நம்பிக்கை வைத்திருந்தனர். இவை 60-70ஆம் ஆண்டுகளில், பெரும் சமூக மாற்றங்களின் கட்டத்தில் உண்மையிலேயே கிராமத்தில் பெரிதும் பரவியிருந்தன. சில சமயங்களில் ''மக்களிடம் சென்றவர்கள்'' எதிர்பாரா வெற்றியை அடைந்ததுண்டு. உதாரணமாக ருஷ்யாவின் தெற்கே ஒரு மதப் பிரிவில் பிரச்சாரம் செய்த இ.எப். ஃபெசேன்கோவை ''தீர்க்கதரிசியாகக்'' கூட ஏற்றனர். ஆனால் பெரும்பாலும் இந்த மதச் சக்திகளுடனான தொடர்பு எவ்விதப் பயனையும் தரவில்லை. இக்குழுக்களினர் புரட்சி மனப்பாங்கிலிருந்து நெடுந்தொலைவில் உள்ளனர், இவர்களிடம், குறிப்பாக பழைய மதப் போக்கில் சுரண்டிவாழும் காரியவாதிகள் மேலோங்கி நிற்கின்றனர் என்பதை நரோத்னிக்குகள் உணர்ந்து கொண்டனர்.

இந்த சமய உட்பிரிவுகள் மட்டும், நரோத்னிக்குகளின் எதிர்பார்ப்புகள் யதார்த்தத்திலிருந்து பெரிதும் மாறுபட்ட துறையாக இருக்கவில்லை. ருஷ்ய கிராமம் முழுவதுமே நரோத்னிய பிரச்சாரத்தின் இடையில் வந்து நின்ற தடையாக இருந்தது. சில சமயங்களில் ஒரு சில பிரச்சாரகர்த்தாக்களுக்கு நல்ல வரவேற்பு இருந்தது, எதிரிலிருப்பவர்களின் அனுதாபம் இவர்கள் மீது விழுந்தது, ஆனாலும் இதனால் விசேஷ விளைவுகள் ஏற்படவில்லை, நரோத்னிய

நடவடிக்கைகளின் பயன்கள் உறுதியானவையாக இல்லை. பிரச்சாரத்தினால் மாற்றப்பட்ட விவசாயிகள், அல்லது பிரச்சாரகர்த்தாக்களோடு ஓட்டி வந்தவர்கள் மிகச் சொற்பமானவர்களாகவே இருந்தனர்.

நரோத்னிக்குகள் கற்பனை செய்திருந்த விவசாயிகளும் உண்மை விவசாயிகளும் கிட்டத்தட்ட எதிலுமே ஒத்துப் போகவில்லை. விவசாயிகளிடையே ஒற்றுமையில்லாததும் சுரண்டுபவர்களுக்கும் சுரண்டப்படுபவர்களுக்கும் இடையில் எல்லைகள் இல்லாமையும் (''இன்றைய நிலமற்ற ஏழை விவசாயி நாளையே சுரண்டுபவனாக மாறலாம்'')[97] ஒரேன் பூர்க் சங்க உறுப்பினர் பி. ஓர்லோவை வியப்பில் ஆழ்த்தின. பெர்மி மாவட்டத்தில் எல்லாக் கிராமங்களிலும் ''வர்த்தக மனப்பாங்கு, போவோர் வருவோரிடமிருந்து இயன்றவரை அதிகமாகப் பிடுங்கும் விருப்பம் பெரும் ஆச்சரியத்தை ஏற் படுத்தியது''[98] என்று எம். எப். ஃபிரலேன்கோ கூறினார். சீர்திருத்தத்திற்குப் பிந்தைய கிராமம் சிதறுவதை நரோத் னிக்குகள் உடனடியாகவே எதிர்கொண்டனர்.

எனவே நரோத்னிக்குகளின் எந்தவொரு சோஷலிச பிரச் சாரமும் தன் லட்சியத்தை அடையவில்லை. குறைவான நிலம், வரி பற்றிய பேச்சு வந்த போதெல்லாம் அது சரியான பேச்சாக இருந்ததாக ஓ. வி. அப்தேக்மான் குறிப் பிட்டார். ஆனால் பிரச்சாரம் செய்பவர் சோஷலிசப் பிரச்சினைக்கு வந்ததுமே எல்லாமே முற்றிலுமாக மாறியது. இவரைக் கேட்க விரும்பவில்லை என்று பொருளாகாது, ஒரு சுவையான கதையைப் போல மட்டுமே கேட்டனர். அவ்வளவுதான்.

நரோத்னிக்குகள் பூர்ஷ்வா மயமடைந்து வரும் விவ சாயிக்குக் கோரிக்கைகளை விடவில்லை, மாறாக, தந்தை வழி முறை விவசாயிக்கு, இவனுடைய கூட்டுச் சமூகக் கட்டமைப்புகளுக்கு, சமப்படுத்தும் மனநிலைக்குத்தான் கோரிக்கைகளை விடுத்தார்கள். ஆனால் உண்மையான, மூடி மறைக்கப்படாத அன்றாட விவசாய வாழ்க்கையின் பாரம் பரியத்துடனான மோதலை நரோத்னிய பிரச்சாரகர்த்தாக் களின் கற்பனையால் மிகைப்படுத்தப்பட்ட ஞானத்தால் கூட தாக்குப் பிடிக்க முடியவில்லை. ''மக்களுடைய தேவைகள் மிகத் தாழ்வான, கிட்டத்தட்ட ஆதிகால மட்டத்தில் இருந்ததானது இவர்களை அனேகமாக வியப்பில் ஆழ்த்தியது,

குழப்பியது, கிட்டத்தட்ட முட்டுக்கட்டையான நிலையில் வைத்தது''. விவசாய வாழ்க்கையின் தந்தை வழி முறை ரீதியான தேக்கம், எளிய மதத்தன்மைக்கு, மத நம்பிக்கை முழுமையாக ஊடுருவியுள்ள அழிக்க முடியாத விதிவாதத் திற்குப் பொறுத்தமானதாயிருந்தது. ''கடவுளைப் போல் யாருமில்லை!'' ''எல்லாமே கடவுள்!'' ''கடவுள் தொழில்'', ''கடவுளின் கட்டளை'', ''கடவுள் முன் நிர்ணயிப்பு''... இது—வாழ்க்கையின் நம்பிக்கையற்ற, ஒளியற்ற தத்துவ ஞானமாகும். இங்கே தனிப்பட்ட மற்றும் கூட்டு முன் முயற்சிக்கும் பொறுப்பிற்கும் இடமில்லை... ''வேண்டும்'' அல்லது ''விருப்பமில்லை''[99] என்று கூற சொந்த உரிமை யில்லை. பொதுவில் மதத்தின்பால் மதிப்பு இருந்தாலும் மேற்கூறிய கண்மூடித்தனமான, மந்தமான நம்பிக்கையை நரோத்னிய இளைஞர்களால் ஏற்க முடியவில்லை, ஏனெ னில் இந்த நம்பிக்கை சமூக ஒடுக்குமுறையை நியாயப் படுத்தியது.

கிராமத்தின் நிலவுடைமை எதிர்ப்பு மனநிலை மற்றும் கூட்டுச் சமூக சமப்படுத்தும் தன்மைகளைப் பொறுத்த மட் டில் இதில் பொதுவில் நரோத்னிக்குகள் தவறிழைக்கவில்லை —இந்த நாட்டங்கள் உண்மையிலேயே விவசாய மக்கள் திர ளினருக்கு உரித்தவையாக இருந்தன. ஆனால் ''நிலத்தைப் பொதுவாக மறுபங்கீடு செய்யும் கருத்து மக்கள் திரளின ரின் மத்தியில் பெரிதும் பரவியிருந்தாலும்... (ஆனால் ரட் சகர் வருவார் என்ற நம்பிக்கை யூதர்கள் மத்தியில் எப்படி நிலவியதோ கிட்டத்தட்ட அதே போல் இக்கருத்து பரவி யிருந்தது. ரட்சகர் வருவார், ஆனால் எப்போது என்று யாராலும் சொல்ல முடியாது) மறுபங்கீடு சந்தேகத் திற்கிடமின்றி நடைபெறும், ஆனால் யாருடைய முன் முயற்சியின் பெயரால் பண்ணையடிமை உரிமையிலிருந்து விடுதலை கிடைத்ததோ அதே முன்முயற்சியால் (அதாவது மன்னனின் முன்முயற்சியால்.—ஆ-ர்.) நடைபெறும்''[100] என்று இவர்கள் எதிர்பார்த்தனர். பலத்த ஜாரிச மாயைகள், விவசாயிகளின் தந்தைவழி ஜனநாயகத்தின் மறுபுறமாக இருந்தன, இவை 20ஆம் நூற்றாண்டின் புரட்சிகர அதிர்ச்சி கள் வரை கிராமத்தில் எஞ்சியிருந்தன. குறைவான அரசியல் நடவடிக்கையும் விவசாயிகளின் புரட்சித் தன்மையின்மை யும் (நரோத்னிக்குகள் இதை மிக விரைவிலேயே கண்டு

பிடித்தனர்) இப்படிப்பட்ட நிலைகளின் விளைவாக அமைந்தன.

கண்ணோட்டங்களில் மட்டுமின்றி சமூக-வர்க்க கருத்து நிலையிலும் விவசாயிகளுக்கும் பிரச்சாரகர்த்தாக்களுக்கும் இடையில் கடும் இடைவெளி நிலவியது. நரோத்னிக்குகள் தாம் சென்ற உலகில் அன்னியர்களாக இருந்தனர், அங்கே வறுமை தாண்டவமாடியது, ஒரு துண்டு ரொட்டிக்காக நிலையான கவலை நிலவியது, அயர்வேற்படுத்தும் கடும் உழைப்பு இருந்தது. ''மக்களிடம் சென்றவர்கள்'' விவசாயிகளின் முன் எளிய, ஏழ்மையான உடையில் நின்றாலும் பல அடையாளங்களின்படி (கிராம உழைப்பை அறியாமை, பேச்சு வழக்கு, இத்தியாதி) இவர்களை மேற் பிரிவினராக மட்டுமே பார்த்தனர். ஏ. ஜி. தேய்ச் ஒரு விவசாயக் குடும்பத்தில் வேலை செய்ய சேர்ந்த போது இக்குடும்பத் தலைவி இவரது கரங்களையும் தன் மக்களின் கரங்களையும் ஒப்பிட்டுப் பார்த்து ''நீ ஒரு கனவான்''[101] என்றாள். ஆக, நரோத்னிய பிரச்சாரத்தின் போது, ஏ. ஓ. லுக்கஷேவிச் கூறியபடி ''நமக்கும் மக்களுக்கும் இடையிலுள்ள பிரிவுச் சுவர்'' தென்பட்டது.

விவசாயிகள், பிரச்சாரகர்த்தாக்களின் பால் விருந்தோம்பலுடன் நடந்து கொண்டு இவர்களை போலிஸ்காரர்களிடமிருந்து காப்பாற்றிய ஒரு சில சந்தர்ப்பங்கள் தவிர மற்ற பல நேரங்களில் ஒதுங்கி நின்றதிலோ, நேரடியாக ஆட்சியாளர்களுக்குக் காட்டித் தந்ததிலோ வியப்பில்லை. எ.க. பிரெஷ்கோவ்ஸ்கயாவை அவருடைய வேலைக்காரி காட்டிக் கொடுத்தாள். சமாரா மாவட்டத்தில் விவசாயிகள் பி. இ. வொய்னரால்ஸ்கியைக் கைது செய்தனர், ஆனால் இவர் தப்பியோடுகிறார். வியப்புக்குரிய அதே சமயம் நியதியானதொரு காட்சி: தம் உரிமைகளுக்காகப் போராடியவர்களை மக்கள் ஏற்காமல் தள்ளி ஒதுக்கினர். நரோத்னிக்குகளே தம் முயற்சியின் தோல்வியை விரைவில் உணர்ந்தனர்.

என்றாலும் கிராமத்தை நோக்கிச் சென்ற இளைஞர்களின் வீச்சு பயனற்றுப் போகவில்லை. மாறாக இது நூற்றாண்டின் விடுதலை இயக்கம் முழுவதிலும் ஒரு தீவிர மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியது, எதேச்சாதிகார-பண்ணையடிமை அமைப்பிற்கு எதிராக மேற்கொண்ட, தடுத்து

நிறுத்த இயலாத புரட்சிப் போராட்டத்திற்கான சக்தியை அளித்தது. இயக்கத்தின் அளவுகள் ஈடு இணையற்றவையாக இருந்தன. பி.க. கிரப்போத்கினின் விவரங்களின்படி 2,000 முதல் 3,000 பேர்கள் வரை இயக்கத்தில் பங்கேற்றனர், 37 மாவட்டங்களில் பிரச்சாரம் நடத்தப்பட்டது[102]. 1874 நவம்பர் வாக்கில் மட்டும் சுமார் 1,600 பேர்கள் கைது செய்யப்பட்டிருந்தனர்[103]. ஆனால் இயக்கத்தின் தீவிரத் தன்மையின் ஆழமும் இயக்கத்தில் பங்கேற்றவர்களின் தியாகமும் இன்னமும் பெரியவை.

ஆம், நரோத்னிக்குகள் எந்த லட்சியத்தை தம் முன் வைத்தார்களோ அதை (எதேச்சாதிகாரம், நிலச்சுவாந்தார்களுக்கு எதிரான போராட்டத்திற்கு விவசாயிகளைத் தட்டி யெழுப்புவது என்பதுதான் அந்த லட்சியம்) அடைய இயலவில்லை. ஆனால் இந்த இயக்கம் வேறு விஷயத்தில் விவாதத்திற்கு இடமற்ற வெற்றிக்கு வழிகோலியது. வி.க. திபகோரி-மக்ரியேவிச்சின் வார்த்தைகளின்படி ''நம் அறிவுத் துறையினரைப் பிளவுபடுத்தியது''—''எந்த லட்சியத்தை நம்பினார்களோ அதன் பெயரால் தம் சொத்துக்களையும், இறுதியில் தம் வாழ்வையும்''[104] சிறிது கூட தயக்கமின்றி தியாகம் செய்தார்களோ அவர்களைப் பெரும் அனுதாப உணர்வுடன் அணுகாமலிருக்க அறிவுத்துறையினரால் முடியவில்லை. ''மக்களை நோக்கிச் சென்ற இயக்கத்தின்'' தார்மீக செல்வாக்கும், சமுதாயத்தின் மீதான இதன் தாக்கமும் மிக அதிகமானவையாக இருந்தன, இவை இயக்கத்திற்குப் புதிய சீடர்களையும் அனுதாபிகளையும் பெற்றுத் தந்தன. பலர், பிரபல ஓவியர் என். என். கே என்பவரைப் போல் நடந்து கொண்டனர். ''இது படம் வரையும் நேரமல்ல, மக்கள் மத்தியில் வாழ வேண்டும், இவர்களிடம் கலாச்சாரத்தை (இதில் ஐரோப்பாவிடமிருந்து ஆயிரமாண்டுகள் மக்கள் பின்தங்கியுள்ளனர்) எடுத்துச் செல்ல வேண்டும், மக்களிடம் லட்சியங்களைத் தேட வேண்டும், சுருங்கக் கூறின் ஆயிரக்கணக்கான இளைஞர்கள் செய்ததைச் செய்ய வேண்டும்''[105] என்று கூறிய இவர் 70ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதியில் ருஷ்யாவின் உள்நாட்டுப் பகுதிக்குச் சென்றார். இறுதியாக, நரோத்னிய இயக்கம் ஆட்சியாளர்களின் தார்மீகச் செல்வாக்கின் மீது பேரிடியாக விழுந்தது, தன் சக்தியிலும் வரலாற்று ரீதியாக தான் செய்வது சரி

என்பதன் மீதும் இருந்த நம்பிக்கையைக் கலைத்தது.

70ஆம் ஆண்டுகளின் புரட்சியாளர்கள் ''மக்களிடம் சென்றது'' என்பது ''உண்மையான நரோத்னியத்தின் மலர்ச்சியாகத் திகழ்ந்தது''[106] என்ற ஆழ்ந்த லெனினியக் கருத்தை இப்பின்னணியில்தான் மதிப்பிட வேண்டும். இக் கட்டத்தில்தான் பெருமளவு புரட்சி உற்சாகத்தின் எழுச்சி உண்மையிலேயே உயர்ந்த மட்டத்தை எட்டியிருந்தது என் பதில் மட்டும் விஷயம் அடங்கியிருக்கவில்லை. தீவிரவாத மனப்போக்குடைய அறிவுத் துறையினரும் உழைக்கும் மக்கள் திரளினரும் நெருங்கி வந்த முதல் அனுபவம் இது தான் என்பதும் முக்கியமானது. இது புரட்சி இயக்கத்திற்கு மிகவும் பயனுடையதாகும். கிராமத்துடன் தொடர்பு ஏற் பட்டதால்தான் புரட்சிவீரர்கள் ''நிலமும் விடுதலையும்'' என்ற அரசியல், விவசாய வேலைத் திட்டத்தை உருவாக்க முடிந்தது. இது தன் முக்கிய அம்சங்களில் பூர்ஷ்வா-ஜன நாயகப் புரட்சி வரை மாற்றமின்றி அப்படியே இருந்தது. விவசாயியின் உண்மை நலன்களை நடைமுறையில் அறிந்திருந்ததால்தான் இது பெரிதும் சாத்தியமாயிற்று. வி.ஜி. பசானவ் குறிப்பிட்டபடி விவசாயிகள்தான் ''நரோத் னிக்குகளின் அரசியல் துண்டு பிரசுரங்களையும் பிரச்சார நூல்களையும் திருத்தினார்கள், பலவற்றைப் பற்றி சிந்திக்க வைத்தார்கள்''[107].

''மக்களை நோக்கிச் சென்ற'' இயக்கத்தில் கலந்து கொண்ட ஒரு பெண்மணி கூறிய ஒரு அடையாளச் சிறப்புள்ள மதிப்பீட்டை இங்கு பார்ப்போம். இவர் இதை 'அறிவுத் துறையினருக்கும் மக்களுக்கும் இடையே பாலம் அமைக் கும்'' ஒரு கடினமான வரலாற்றுக் கடமையின் தீர்விற்கான முயற்சியாகப் பார்த்தார். ''எங்களால் பாலம் அமைக்க முடியவில்லை, நாங்கள் பள்ளத்தில் வீழ்ந்தோம், ஆனால் எங்களுடைய பிணங்களின் மீது புதிய போராட்டவீரர் களின் நீண்ட, உறுதியான பவனி துவங்கியது, இது ஐம்பது ஆண்டுகட்குப் பின் 1917ஆம் ஆண்டின் மாபெரும் ருஷ்யப் புரட்சிக்கு இட்டுச்சென்றது''[108].

பரந்த அளவில் ''மக்களை நோக்கிச் சென்றதன்'' விளைவுகள் நரோத்னிய இயக்கத்தின் மேற்கொண்ட போக்கையும் தன்மையையும் நிர்ணயித்தன. பிரச்சாரகர்த் தாக்களின் புரட்சிகரக் கருத்துமுதல் வாதத்திற்கு நல்ல அடி

கிடைத்தது; மக்கள் திரளினரைத் தட்டியெழுப்பும் வாய்ப்பிலிருந்த உறுதி மங்க ஆரம்பித்தது. மறு புறம் ‘‘அரசாங்கம் கிராமங்களிலோ, நகரங்களிலோ முற்றிலும் எவ்வித வேலைக்கும் அனுமதி அளிக்கவில்லை, தன் அடக்குமுறைகளால், அதிக சக்திவாய்ந்த, விடாப்பிடியர்களை தம் சக்திகளைத் தனக்கெதிரான நேரடிப் போராட்டத்திற்குத் திருப்பி விடுமாறு செய்தது’’[109]. நம்பிக்கைக்குப் பதில் மனக்கசப்பும் பலவீனமும் ஆட்சியுடனான நேரடி மோதலின் நாட்டமும் தோன்றின.

ஒரு சில டஜன் ஆட்களால் மட்டுமே அரசாங்கம் கைது செய்வதிலிருந்து தப்ப முடிந்தது, இவர்கள் தலைமறைவாகப் போகும்படி, பாஸ்போர்ட்டை மாற்றும்படி, வெளித் தோற்றத்தை மாற்றும்படி (இவை முன்னர் ஒரு சில சந்தர்ப்பங்களில் மட்டுமே நடைபெற்றன) நிர்ப்பந்திக்கப்பட்டனர். பிந்தி வந்த புரட்சி இயக்கம் முழுவதன் மீதும் பெரும் செல்வாக்குச் செலுத்திய ஒரு புதிய மனநிலை ரீதியான மனிதன்—‘‘தலை மறைவு’’ முழு நேர புரட்சியாளன் தோன்றினான். தன்னையும் தனது ஒரு சில ஆதரவாளர்களையும் பிரம்மாண்டமானதொரு அரசு-அரசியல் இயந்திரம் எதிர்த்து நிற்கிறது என்பதும், எனவே சக்திகளையெல்லாம் மிகக் கண்டிப்புடன் அணிதிரட்டி உண்மையான ஸ்தாபனத்தை ஏற்படுத்தும் அவசியத்திற்கு நரோத்னிக்கை இட்டுச்செல்கிறது என்பதும் இந்தப் புரட்சியாளருக்குப் புரிந்தது.

1874 தோல்விக்குப் பின்னர் உடனேயே ஸ்தாபன ஒற்றுமைக்கான முயற்சி தோன்றுகிறது. 1875இல் மாஸ்கோவில் தோன்றிய அகில ருஷ்ய சமூக-புரட்சி ஸ்தாபனம் இத்திசையிலான முதல் முயற்சியாக இருந்தது. ஆனால் விரைவிலேயே இதன் எல்லா உறுப்பினர்களும் கைது செய்யப்பட்டனர். 1876இல் ‘‘நிலமும் விடுதலையும்’’ எனும் அமைப்பு தோன்றியது. முதலில் இந்த இயக்கத்தினர் பழைய வழக்கப்படி, உள்பிரதேசங்களில் புரட்சியாளர்களை நிரந்தரமாகக் குடியேற்றுவதன் மூலம் கிராமத்தில் பிரச்சாரத்தைத் தொடர முயற்சித்தனர். ஆனால் ‘‘மக்களை நோக்கிச் சென்றது’’ எந்தக் காரணங்களால் தோல்வியுற்றதோ அதே காரணங்களால் (கிராமப்புற மக்களின் செயலற்ற மந்த நிலை, ஆட்சியாளர்களின் அடக்குமுறை) அவர்களும் தோல்

வியடைந்தனர். அப்போது ''நிலமும் விடுதலையும்'' இயக்கத்தின் உள்ளே ''அரசியல்'' குழு ஒன்று உருவாகி, பலப்படுகிறது. இது 1879இல் இறுதியாகத் தனியே பிரிந்து ''மக்கள் சித்தம்'' எனும் மிக முக்கிய நரோத்னிய அமைப்பை ஏற்படுத்துகிறது, இது அரசியல் பயங்கரவாதத்தில் அடிக்கடி இறங்க ஆரம்பித்தது.

''மக்கள் சித்தத்தின்'' நடவடிக்கையும், 1881இல் பேரரசன் அலெக்சாந்தரைக் கொன்றதும் (ஆனால் ''மக்கள் சித்தம்'' இயக்கத்தினர் எதிர்ப்பார்த்தபடி இது மக்களின் வெடிப்பிற்கு இட்டுச்செல்லவில்லை, மாறாக இதற்குப் பின் பிற்போக்குத் தாண்டவமாடியது, புரட்சியாளர்கள் மாண்டனர்) நன்கு தெரிந்தவை என்பதால் இவற்றை விரிவாகப் பார்க்க மாட்டோம். ஒரு சில பொது அம்சங்களை மட்டும் குறிப்பிடுவோம். லட்சியங்களின் நோக்கிலிருந்து பார்த்தாலும், நடவடிக்கை முறைகளிலிருந்து பார்த்தாலும் நரோத்னிய தத்துவம் நடைமுறைக்கு ஏற்றதாயில்லை என்பதை 60—80ஆம் ஆண்டுகள் தெளிவுபடுத்தின. செயல் பூர்வமான நரோத்னியத்தின் இருபதாண்டு போராட்டம் இரண்டு, ஒரே மாதிரியான, திரும்ப நிகழும் சுழற்சியைத் தருகிறது: முதலில் மக்கள் திரளினருடன் தொடர்பேற்படுத்தி, இவர்களைப் போராட்டத்திற்குத் தட்டியெழுப்பும் முயற்சிகள், பின்னர்—ஒரு சில புரட்சியாளர்கள் சுயமான நடவடிக்கைகளுக்கு, முக்கியமாக பயங்கரவாத நடவடிக்கைகளுக்கு மாறியது.

அதே சமயம் 70ஆம் ஆண்டுகளில் புரட்சிப் போராட்டத்தின் அளவு கணிசமாக அதிகரித்தது. 60ஆம் ஆண்டுகளில் விடுதலை இயக்கத்தில் நூற்றுக் கணக்கில் பங்கேற்றார்கள் என்றால், 70ஆம் ஆண்டுகளில் ஆயிரக் கணக்கிலும், பல்லாயிரக் கணக்கிலும் பங்கேற்றனர். தான் முன் வைத்த நோக்கங்களை நிறைவேற்றுவதில் புரட்சிகர நரோத்னியம் தோல்வியுற்றாலும் இது முக்கிய வரலாற்றுக் கடமைகளை நிறைவேற்றியது. இது தன் வீரஞ்செறிந்த போராட்டத்தின் மூலம் கல்வியறிவு மிக்க நாட்டு மக்களின் முன் எதேச்சாதிகார ஆட்சியை அரசியல் ரீதியாகவும் சித்தாந்த ரீதியாகவும் களங்கப்படுத்தியது. இது முழு நேர புரட்சியாளரின் ஆன்மீக வடிவமைப்பைத் தந்தது. இது இல்லாமல் 20ஆம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்தில் சர்வாதிகாரத்தின் மீதான புரட்சித்

தாக்குதல் இயலாததாயிருந்திருக்கும். நரோத்னிய ஸ்தாபனங்களின் ஸ்தாபன அமைப்பு மற்றும் சதிவேலை அனுபவமும் மிக முக்கியமானதாயிருந்தது. வி. இ. லெனின் இதைப் பன்முறை சுட்டிக்காட்டினார்.

நரோத்னிய இயக்கம் புரட்சி ஸ்தாபனங்களுடன் நின்றுவிடவில்லை. தலைமறைவுப் பிரமுகர்களைத் தவிர பரவலான வட்டத்தினர், ஓரளவு அனுதாபிகள் இதில் இடம் பெற்றிருந்தனர். இவர்களின் மத்தியில், புரட்சிகரத் தலைமறைவு பிரமுகர்களுக்கு மிக நெருக்கமாயிருந்த, ஆனால் இவர்களோடு சேராத சில குழுக்களைச் சுட்டிக்காட்டலாம். ஆனால் பெரும்பாலோர் மிதவாத-நரோத்னியம் என்று அழைக்கப்பட்ட சித்தாந்த அரசியல் வகையைச் சேர்ந்தவர்களாக இருந்தனர். நரோத்னிய உலகக் கண்ணோட்டத்தின் முக்கிய அம்சங்களைப் பகிர்ந்து கொண்ட மிதவாத-நரோத்னியப் பிரமுகர்கள் பெரும்பாலும் உழைப்பாளிகள் மத்தியில் (குறிப்பாக விவசாயிகள் மத்தியில்) அறிவொளியூட்டும், கலாச்சாரப் பணியில் ஈடுபட்டிருந்தனர். குணநலன்களோ, அடக்குமுறையைக் கண்டு அஞ்சியதோ கூட இதற்குக் காரணமல்ல, இவர்கள் ‘‘படிப்படியான’’ கொள்கையைக் கோட்பாட்டளவில் ஆதரித்தனர்.

நரோத்னிய அறிவுஜீவிகளின் சமூக நடவடிக்கை பெரிதும் ஜேம்ஸ்த்வோ என்றழைக்கப்பட்ட அமைப்புகளுடன் (இவை 60ஆம் ஆண்டுகளின் அரசாங்க சீர்திருத்தங்களின் போது தோற்றுவிக்கப்பட்ட உள்ளூர் சுய நிர்வாக உறுப்புகளாகும்) தொடர்பு கொண்டிருந்தது. நரோத்னிய மனநிலையையுடைய நிபுணர்கள் இங்குதான் சென்றனர், இவர்கள் ஜேம்ஸ்த்வோவில் மூன்றாவது பிரிவு என்றழைக்கப்படுவதை ஏற்படுத்தினர். ‘‘மேன்மேலும் சித்தாந்த ரீதியானவர்கள் ஜேம்ஸ்த்வோ நிறுவனங்களை நிரப்பலாயினர், இவர்கள் சேவை புரிய செல்லாமல் வேலை செய்ய சென்றனர். பல்தோற்ற அறிவுத்துறையினரின் மத்தியில் மக்களுடன் நெருங்கி வரும் கருத்து, மக்களுக்கான நடைமுறைப் பணி பற்றிய கருத்து நடைமுறை முக்கியத்துவத்தைப் பெற்றது’’[110].

19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலும் 20ஆம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்திலுமிருந்த பிந்தைய நரோத்னியம்

80ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கத்தில் புரட்சித் தலைமறைவு அமைப்பு முறியடிக்கப்பட்டதும் பிற்போக்கின் தாக்குத லும் நரோத்னிய இயக்கத்தின் ஆழ்ந்த நெருக்கடிக்கு (ஸ்தாபன அமைப்பு ரீதியாகவும் சித்தாந்த ரீதியாகவும்) இட்டுச்சென்றன. நரோத்னிய முகாமில் புரட்சி எழுச்சிக்குப் பின் சோர்வும் செயலின்மையும் சந்தர்ப்பவாதப் போக்கு களும் வருகின்றன. நரோத்னியப் பிரமுகர்களின் மத்தியில் மிதவாதத்தின் மீதான நாட்டம் அதிகரிக்கிறது. மிதவாத-நரோத்னியப் போக்கு 60—70ஆம் ஆண்டுகளில் நரோத் னியத்தில் அவ்வளவு அதிகமாக இல்லையெனில் 80—90ஆம் ஆண்டுகளில் இது ஆதிக்கம் செலுத்துவதாகிறது.

ய. வி. அப்ராமவின் ''சிறு காரியங்கள்'' பற்றிய தத்துவ மும் ''நமது காலம்—பரவலான கடமைகளுக்கான நேர மல்ல'' என்ற கோஷமும் மேற்கூறிய போக்கின் சித்தாந்த அடிப்படையாக விளங்கின. இது விவசாயிகளின் மத்தியில் அறிவொளியூட்டும் கலாச்சார நடவடிக்கைகளுக்கு (விவ சாய ஞானங்களைப் பிரச்சாரம் செய்வது, தொழில்நுட்பக் காட்சிக் கூடங்களை ஏற்படுத்துவது, ஆர்டெல் பாலாடைக் கட்டி உற்பத்தி அமைப்புகளை உருவாக்குவது இத்தியாதி) அறைகூவல் விடுத்தது. இந்த மிதவாதப் போக்கு, நரோத் னிய இயக்கத்தில் ஏற்பட்ட அரசியல் வீழ்ச்சியின் விளைவு மட்டுமின்றி, அதிக ஆழமான சமூக நிகழ்ச்சிப் போக்குகளின் பிரதிபலிப்புமாகும். ருஷ்யக் கிராமம் படிப்படியாகப் பிளவடைந்தது, மேன்மேலும் அதிகமாகக் குட்டி பூர்ஷ்வா சக்திகள் வெளிப்பட்டன, பயனீட்டுவாதப் போக்குடைய நரோத்னிக்குகள் இவர்களின் நலன்களைப் பிரதிபலித்த னர்.

அகவய ரீதியாகப் பார்த்தாலோ ''மக்களுடைய நண் பர்களின்'' (மிதவாத நரோத்னிக்குகள் தம்மை இப்படித் தான் அழைத்துக் கொண்டனர்) கற்பனாவாத பிலிஸ்டைன் சந்தர்ப்பவாதம், வியத்தகு முறையில் இவர்களுடைய முத லாளித்துவ எதிர்ப்பிலிருந்து, தம் கருத்துகளின் சோஷலிசத் திசையமைவைத் தக்கவைத்துக் கொள்ளும் நாட்டத்தி லிருந்து வந்தது. இதுதான் ருஷ்யாவின் முதலாளித்துவமற்ற

வாய்ப்பிற்கு வகை செய்யும் பொருட்டு எதேச்சாதிகாரத்தை அதிகார வர்க்க இயந்திரத்தை நாடுமாறு தூண்டிவிட்டது. ஒழுங்குபடுத்தி, தடைசெய்யும் பல்வேறு விதமான அரசாங்க நடவடிக்கைகளைக் கூட (உதாரணமாக போலிஸ் தன்மையைக் கொண்டிருந்த விவசாயி கூட்டுச் சமூகத்திலிருந்து வெளியேறுவதைக் கடினமாக்கிய கட்டளைகளை) சரியென்று கூறி பாதுகாக்க நரோத்னிக்குகள் தயாராயிருந்தனர். ஏனெனில் இவை பூர்ஷ்வா உறவுகளின் வளர்ச்சியைத் தாமதப்படுத்தும், கூட்டுச் சமூகத்தைக் காப்பாற்றும் என்று இவர்கள் கருதினர். ''அறிவொளிகற்பனாவாத'' திட்டநகல் ஒன்று அபகீர்த்தியைப் பெற்றது. இது கல்விக்கான இலவச, கட்டாய உழைப்பின் அடிப்படையில் அமைந்த ஒரு சர்வபொதுக் கல்வி முறையாகும். இதில் நரோத்னியக் கட்டுரையாளர்கள் (எஸ்.என். யூஜக்கோவ்) மாணவர்களுக்கான பல்வேறு சட்ட கட்டுப்பாடுகளையும் சேர்த்தனர். வி. இ. லெனின் இத்திட்டநகலைப் ''பண்ணையடிமை ரீதியான, அதிகார சடங்கு மனப்பான்மை வாய்ந்த, பூர்ஷ்வா-சோஷலிச சோதனை''[111] என்று சரியாக மதிப்பிட்டார். ஆனால் இப்படிப்பட்ட ''சோஷலிசம்'' நரோத்னிய வேலைத் திட்டங்களின் நிலப்பிரபுத்துவ எதிர்ப்புச் சாரத்திற்கு இழப்பை மட்டுமே ஏற்படுத்தியது.

இந்நிலையில் நரோத்னியம், ருஷ்யாவில் மேன்மேலும் வலுப்பட்டுக் கொண்டிருந்த மார்க்சியத்தை (இது 90ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கத்திலிருந்து புரட்சிகர இளைஞர்களின் வட்டங்களில் நிலைபெற்று வந்தது) சந்தித்தது.

மார்க்சியத்தின் பாலான நரோத்னியத்தின் உறவு பொதுவில் பெரிதும் சிக்கலானதாக, பல்வேறுபட்டதாக இருந்தது. ஐரோப்பாவில் சோஷலிச சிந்தனையின் போக்கை கவனமாகப் பார்த்து வந்த நரோத்னியப் பிரமுகர்கள் நீண்ட நாட்களுக்கு முன்னராகவே கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்சின் படைப்புகளோடு அறிமுகமாயினர், பல நரோத்னிக்குகளுக்கு மார்க்சையும் எங்கெல்சையும் தனிப்பட்ட முறையில் தெரிந்திருந்தது. மார்க்சியம் இவர்களிடம் பெரும் ஆர்வத்தை ஏற்படுத்தியது. ஒரு சிலர் (உதாரணமாக த்கச்சோவ்) வரலாற்றில் ''பொருளாதாரக் காரணியின்'' பங்கைப் பற்றிக் கூறி தம் மீதான விஞ்ஞான சோஷலிசத்தின் கணிசமான தாக்கத்தை வெளிப்படுத்தினர்.

மார்க்சியத்தை ஏற்றுக்கொள்ளாதவர்களும் கூட ஐரோப்பிய சோஷலிச இயக்கத்தில் இதன் செல்வாக்கையும் பலத்தையும் ஒப்புக்கொண்டனர், எனவே தம் சொந்தக் கருத்துகளை எப்படியாவது மார்க்சியத்துடன் ஒத்துப் போகுமாறு செய்வதன் அவசியத்தை உணர்ந்தனர். மார்க்சியத்தின் பிரதிபலிப்பு எனும் ஒரு கவர்ச்சி மிக்க புலப்பாடு நரோத்னிய படைப்புகளில் தோன்றுகிறது. மொத்தத்தில் மார்க்சியத்தை ஏற்றுக்கொள்ளாவிடினும் இதன் தனிப்பட்ட கருத்துநிலைகளைப் பயன்படுத்துவது, சொந்த கருத்தமைப்புகளை மார்க்சியத்தால் பலப்படுத்துவது எனும் போக்கு வருகிறது[112].

வி. இ. லெனினின் வார்த்தைகளில் சொன்னால், நரோத்னிய தத்துவகர்த்தாக்கள் ''மார்க்சியத்தைக் குதர்க்கப் படுத்தினார்கள், இதைத் தவறாக (சில சமயங்களில் இதை உணராமலேயே) கூறினார்கள், இவர்கள் மார்க்சிஸ்டுகளைப் போலிருந்தனர், மார்க்சை மேற்கோள் காட்டியே மார்ச்சின் தத்துவத்தை ருஷ்யாவிற்குப் பயன்படுத்துவதை மறுக்க முயன்றனர்!''[113]. மார்க்சியத்தைப் பற்றிய இப்படிப்பட்ட வியாக்கியானத்தோடு கூட இதன் உண்மையான சாராம்சத்தை ஏற்றுக்கொள்ளாததும் (பெரிதும் புரிந்து கொள்ளாததும்) நிலவியது. இவ்வாறு புரிந்து கொள்ளாததானது, மார்ச்சியத்தின் ''உண்மையான'' பொருளை விளக்கும் வகையில் (அந்தந்தத் திட்டவட்டமான வரலாற்றுச் சூழ்நிலைகளைப் பொறுத்து) இதைத் தனிப்பட்ட முறையில் வியாக்கியானப்படுத்துமாறு கோரியது. இது நரோத்னியத்தைத் திருத்தல்வாதப் போக்குகளுடன் நெருங்கிவரச் செய்தது. 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில், 20ஆம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் நரோத்னிய தத்துவகர்த்தாக்கள் பெர்ன்ஷ்டைன் சோஷலிசத்தை மார்க்சியத்தின் பாலான ஆக்க பூர்வமான அணுகுமுறை என்று கருதி வரவேற்றது தற்செயலானதல்ல[114].

ஆனால், வி.இ. லெனின், ஜி.வி. பிளெஹானவ், மற்றப் புரட்சிகர மார்க்சிஸ்டுகளின் படைப்புகள் வெளியான பின் மார்க்சியத்திற்கு எதிரான தத்துவார்த்த விவாதத்தில் நரோத்னிய பிரமுகர்கள் தோல்வியடைந்தனர். என்றாலும் நரோத்னியத்தைப் பற்றிய மார்க்சியத்தின் விமரிசனமும், 90ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதியிலும் 1900ஆம் ஆண்டுகளின்

துவக்கத்திலும் நாட்டில் ஏற்பட்ட பொது ஜனநாயக் எழுச்சியும் நரோத்னிய சக்திகள் ஓரளவு அணிதிரளவும் புதிய நவீன நரோத்னிய சித்தாந்த மேடையை உருவாக்கும் முயற்சிகளுக்கும் வழிகோலின.

நவீன நரோத்னியம் பெரும்பாலும் மார்க்சியத்திற்கும் ருஷ்யாவில் வளர்ந்து வந்த தொழிலாளர் இயக்கத்திற்கும் பதிலாகத் தோன்றியது. மார்க்சிய போதனையின் தனிப் பட்ட அம்சங்களைப் பயன்படுத்த முயன்ற இது அதே சமயம் லவ்ரோவ்-மிஹய்லோவ்ஸ்கியின் சாஸ்திரிய நரோத் னியத்தின் முக்கியக் கருத்துகளைப் புதுப்பிக்க முயன்றது, பல்வேறு பூர்ஷ்வா தத்துவங்களால் (நவீன கான்டியவாதம், புலனுணர்வுவிமரிசனவாதம்* இத்தியாதி) இவற்றை நவீனப்படுத்த முயன்றது. 1905—1907ஆம் ஆண்டு புரட்சிகளின் போது நரோத்னிய அரசியல் கட்சிகள் தோற்று விக்கப்பட்டன. சோஷலிஸ்டு புரட்சியாளர் கட்சியும் மக்கள் சோஷலிஸ்டு கட்சியும் இவற்றில் முக்கியமானவை.

நரோத்னிய கட்சிகள் தோற்றுவிக்கப்பட்டதற்குப் பெரும் அரசியல் முக்கியத்துவம் இருந்தது. இக்கட்சிகள் ''மிகப் பெரும்பாலான ருஷ்ய மக்கள் திரளினரின் நலன் களையும் கண்ணோட்டத்தையும் ஏதாவது ஒரு வகையில் பிரதிபலிக்கின்றன''[115] என்று வி.இ. லெனின் சித்தரித்தார். அரசியல் கட்சிகளின் மூலம் விவசாயிகளை அரசியல் ஸ்தா பன ரீதியாக ஒன்று திரட்ட நரோத்னிக்குகள் முயற்சித் தனர். இவர்கள், ருஷ்யாவில் பூர்ஷ்வா-ஜனநாயகப் புரட்சி யின் பதாகையாக விளங்கிய ''நிலமும் விடுதலையும்'' எனும் நீண்ட நாள் கோஷத்தின் திட்டவட்டமான உரு வாக அமைந்த செயல் திட்டங்களை முன்மொழிந்தனர்.

அதே சமயம் நரோத்னிய ஸ்தாபனங்களின் நடவடிக்கை யில் ஆரம்பம் முதலே அரசியல் உறுதியின்மை தோன்றி யது, சித்தாந்த மற்றும் ஸ்தாபன ஒற்றுமை இல்லாமலிருந் தது. தம் வர்க்கத்துடன், விவசாயிகளுடன் நரோத்னிக்கு களுக்கு, குறிப்பாக எஸ்ஸேர்களுக்கு இருந்த தொடர்புகள் மிகப் பலவீனமானவையாக இருந்தன. இவர்கள் கிராமத் தில் கிட்டத்தட்ட பெரும் பணி எதையும் மேற்கொள்ள வில்லை, நகரத்தை, தொழிலாளர்களையும் மாணவர்களை

---

* empiriocriticism. —ப-ர்.

யும் தம் முக்கிய அடிப்படையாகக் கொண்டு செயல் பட்டனர். ஆனால் இங்கும் எஸ்ஸேர்கள் மிகத் தீவிரமான, பயங்கரவாத போராட்ட முறைகளைத்தான் நாடினர். மக்கள் சோஷலிஸ்டுகள் நரோத்னியத்தின் உள்ளே மிதவாத வட்டத்தை உருவாக்கினர். பொது ஜனநாயக சீர்திருத்தங்களை நடத்துவதில் இவர்கள் தொடர்ச்சியற்று செயல் பட்டனர், சந்தர்ப்பவாதிகளாயிருந்தனர்.

நரோத்னிய அரசியல் கட்சிகளின் விவசாய செயல் திட்டம்தான் இவற்றின் நடவடிக்கையில் நல்ல அம்சமாக இருந்தது. நிலத்தை சோஷலிசமயப்படுத்தும் எஸ்ஸேர் திட்ட நகலிலும் நிலத்தை தேசவுடைமையாக்குவது பற்றிய மக்கள் சோஷலிஸ்டுகளின் திட்ட நகலிலும் பண்ணையடிமை முறைக்கு எதிரான விவசாயிகளின் நாட்டங்கள் நன்கு பிரதிபலித்தன. இதை வி. இ. லெனின் பன்முறை சுட்டிக்காட்டினார். ஆனால், 1917ஆம் ஆண்டு ருஷ்யாவில் புரட்சிப் போராட்டத்தின் தீர்மானகரமான தருணத்தில், நரோத்னியப் பிரமுகர்கள் சகாப்தத்தால் முன்வைக்கப்பட்ட சமூக-வரலாற்று கடமைகளுக்கு உரியவர்களாக இருக்கவில்லை.

1917க்குப் பின்னால் யுத்தம், அழிவு மற்றும் மக்கள் திரளினரின் அச்சுறுத்தும் இயக்கம் முதலியன பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக நடவடிக்கைகளிலிருந்து சோஷலிச மாற்றங்களுக்கு மாறிச் செல்லும் கடமை முன் நின்ற போது, ஒன்று பாட்டாளி வர்க்கம் அல்லது பூர்ஷ்வா எனும் மாற்றை வாழ்க்கை முன்வைத்தது. இந்தச் சூழ்நிலையில் ''அரசியல் நிர்ணயச் சபை வரை காத்திருப்பது'' எனும் தமது சமரச கோஷத்தால் நரோத்னியத் தலைவர்கள் (மென்ஷிவிக்குகளுடன் சேர்ந்து) எதிர்ப்புரட்சி பூர்ஷ்வாவிற்கு ஆதரவாக இருந்தனர், படிப்படியாக தம் நிலைகளை இதற்கு விட்டுக் கொடுத்தனர். தீர்மானகரமானதொரு தருணத்தில் ''மக்களின் நண்பர்கள்'' உழைக்கும் மக்கள் திரளினரின் மனப்போக்கையும் மனநிலையையும் புரிந்து கொள்ளவில்லை, இத்திரளினரின் முனைப்பான இயக்கம் நரோத்னியத் தலைவர்களைக் குழப்பத்தில் ஆழ்த்தியது. இதன் விளைவாக நரோத்னிய கட்சிகளின் சித்தாந்தவாதிகள் ''விவசாயிகளுக்குக் கூட துரோகமிழைத்தனர்''[116], சொந்த வேலைத் திட்ட கோரிக்கைகளின் நோக்கிலிருந்து பார்த்தால் கூட இவர்கள் தொடர்ச்சியானவர்களாக இருக்கவில்லை.

''விலக்கப்பட்ட மூன்றாவது'' பற்றிய தர்க்கம் எதிர்ப் புரட்சி முகாமிற்கு இட்டுச்சென்றது, எந்த சோவியத் ஆட்சி விவசாயிகளுக்கு நிலத்தையளித்து, நரோத்னியக் கட்சிகள் வாயளவில் கூறியதையெல்லாம் நடைமுறையில் நிறை வேற்றியதோ அந்த சோவியத் ஆட்சிக்கு எதிரான போராட்டத்திற்கு இட்டுச்சென்றது. ஒரு சில நரோத் னிக்குகளே (உதாரணமாக ஏ.வி. பெஷெஹோனவ்) ஒரு சில ஆண்டுகளுக்குப் பின் இதை அப்படியே ஒப்புக்கொண்டனர். இச்சகாப்தத்தில், லெனினிய புரட்சி தத்துவத்தால் ஆயுதந்தரித்த ருஷ்ய பாட்டாளி வர்க்கத்தால்தான் தீவிர மனப்பாங்குடைய விவசாயிகள் திரளினரை நிலச்சுவாந்தார் கள் மற்றும் பெரும் பூர்ஷ்வாவிற்கு எதிரான போராட்டத் தில் தம்முடன் சேர்த்து கூட்டிச் செல்ல முடிந்தது.

* * *

ருஷ்ய நரோத்னியம் பற்றி இது வரை கூறியவற்றைத் தொகுத்து பார்ப்போம். மொத்தத்தில் நரோத்னிய சித் தாந்தம் கீழ்காணும் முக்கிய அம்சங்களிலிருந்து உருவா கிறது: 1) பூர்ஷ்வா நாகரிகம் பற்றிய கண்டனம். பூர்ஷ்வா வாழ்க்கை முறையையும், தனிநபர் பாழ்படுவது, நகரமய மாக்கல் போன்றவற்றைக் கொண்ட முதலாளித்துவ முன் னேற்றத்தை மறுக்கும் நோக்கத்திலும், குறிப்பாக ஆதிமூல தன திரட்டலின் பயங்கரங்கள் மற்றும் சிறு உற்பத்தியாளர் களைப் பங்கிழக்கச் செய்வதற்கு எதிரான எதிர்ப்பின் நோக்கிலிருந்தும் இவ்வாறு கண்டனம் செய்யப்படுகிறது; 2) ருஷ்யா முதலாளித்துவ கட்டத்தைத் ''தவிர்த்து'' செல் வது பற்றிய கருத்து; 3) குறிப்பிட்ட விவசாய வண்ணத் துடன் கூடிய கூட்டு உற்பத்தியின் சோஷலிச லட்சியம்; 4) பாரம்பரிய வடிவங்களை (கூட்டுச் சமூகம், ஆர்டெல்) பயன்படுத்துவதன் மூலம் சோஷலிசத்திற்கு மாறிச் செல் வது; 5) விவசாயிகளை முக்கிய சமூகக் குழுவாக, மக்களின் கட்டமைப்பை உருவாக்கும் பிரிவாக வரையறுத்தல்; 6) அறிவுத்துறையினரைச் சமூக இயக்கத்தின் கிரியா ஊக் கியாக, மக்கள் திரளினரின் தலைவராக சித்தரித்தல்.

அதே சமயம் நரோத்னியம் மிகச் சிக்கலான, பல பிரிவு களையுடைய சித்தாந்த அமைப்பாக இருந்தது. நரோத்

னியத்தின் சிறப்பியல்பிற்கு இதன் பன்முகத் தன்மையை விட இருமுகப் போக்கும் ஏராளமான முரணுரைகளும்தான் முக்கியக் காரணமாகும். சித்தாந்தம் என்ற வகையில் நரோத்னியம் கோட்பாட்டையும் இதற்கான எதிர் கோட்பாட்டையும் முன்வைக்கிறது: மக்களை வணங்கிப் போற்றுவதும் ஒரே தீவிர சக்தி என்ற வகையில் அறிவுத்துறையினரை நம்பியிருப்பதும்; கூட்டுச் சமூகத்தைப் போற்றிப் புகழ்வதும் இதன் பழமைவாதத்தை விமரிசிப்பதும்; அடிப்படை மதிப்புகளைக் கூட்டுடன், ''உலகத்துடன்'' சேர்ப்பதும் தனிநபரை முன்னேற்றத்தின் நெம்புகோலாயும் லட்சியமாயும் பிரகடனப்படுத்துவதும்; ருஷ்யாவில் முதலாளித்துவ வளர்ச்சியை மறுப்பதும் இதை அங்கீகரிப்பதும்; விவசாயியைத் தொழிலாளிக்கு எதிராக வைப்பதும் இவர்களை உழைப்பாளிகள் என்ற கருத்தினத்தில் ஒன்றிணைப்பதும் இத்தியாதி. இந்த சித்தாந்த ''துருவங்கள்'' அந்தந்தப் போக்கை மிகச் சிறப்பாகப் பிரதிபலிக்கும் பல்வேறு நரோத்னியப் பிரிவுகள் மற்றும் சிந்தனையாளர்களிடம் சிதறியுள்ளன (சில சமயங்களில் ஒரே சிந்தனையாளரின் அல்லது போக்கின் கண்ணோட்ட முறையின் வரம்புகளுக்குள் இவை சேர்ந்து இருந்தன). ஆனால் ஒரு போக்கிற்கு நேர் எதிரான வேறொரு போக்கு முற்றிலுமாக மறைந்து விடவில்லை, இது ஒப்பீட்டளவில் பலவீனமான வடிவத்தில் வெளிப்படக் கூடும். பக்கூனினின் அராஜகவாதம் மற்றும் த்கச்சோவின் அரசுத்தலையீட்டுவாதத்தின் எதிர்மாறியல்புகள், ''நிலமும் விடுதலையும்'' இயக்கத்தவர்கள் அரசியல் போராட்டத்தை மறுத்ததும் ''மக்கள் விடுதலை'' இயக்கத்தவர்கள் இதை அங்கீகரித்ததும், மக்கள் மற்றும் அறிவுத்துறையினர் பற்றி செர்வீன்ஸ்கி, காப்லித்சுடன் (யூஸவ்) மிஹய்லோவ்ஸ்கியின் விவாதம், லவ்ரோவ்-மிஹய்லோவ்ஸ்கியின் அகவயவாத சமூகவியலும் த்கச்சோவின் இயந்திரவியல் நியதிவாதமும் எதிரெதிராக நின்றது, நிலத்தை தேசியவுடைமையாக்குவதற்கும் சோஷலிசமயப்படுத்துவதற்கும் இடையிலான வேறுபாடுகள் போன்றவை இப்படிப்பட்டவையே. வேறுவிதமாகச் சொன்னால், ஏதாவதொரு தனிப்பட்ட சிந்தனையாளனை வைத்து நரோத்னியத்தைப் பற்றி முடிவு செய்யக் கூடாது; இவருடைய கண்ணோட்டங்களில் ஏதாவதொரு முக்கிய அம்சம் இல்லாதிருக்கலாம் அல்லது பல

வீனமான வடிவத்தில் வெளிப்படலாம்; இதை சித்தாந்தப் போக்குகள், வகைகளின் ஒட்டுமொத்தத்தில் மதிப்பிட வேண்டும்.

நரோத்னியத்தின் சித்தாந்த மற்றும் தத்துவார்த்த பன்முகத்தன்மையானது இதன் பல்வேறு போக்குகள் (சட்டபூர்வமான மிதவாத, புரட்சிகர நரோத்னியமும் மக்கள் சோஷலிஸ்டுகளும் எஸ்ஸேர்களும் சீர்திருத்தவாதிகளும் பயங்கரவாதிகளும்) சமூக ரீதியாகவும் அரசியல் ரீதியாகவும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிய செய்த தொடர்ச்சியான முயற்சிகளில் வெளிப்பட்டது. வி. இ. லெனின் கூறியபடி நரோத்னியத்தால் இடது புறம் அராஜகவாதத்திலிருந்தும் வலது புறம் மிதவாதத்திலிருந்தும்[117] தன்னைப் பிரித்துக் கொள்ள முடியவில்லை. மார்க்சியத்தின் பாலான பாப்புலிசத்தின் உறவு முறையில் ஊசலாட்டமிருந்தது—ஒரு புறம் மார்க்சியத்தை இது ஏற்காமலிருந்தது, தவறாகப் புரிந்து கொண்டிருந்தது என்றால் மறு புறம் இது மார்க்சியத்தின் தனிப்பட்ட சில கருத்துநிலைகளைப் பயன்படுத்த முயன்றது.

இந்த சித்தாந்த, அரசியல் முரண்பாடு நரோத்னிய சித்தாந்தத்திற்குத் தற்செயலானதாக இருக்கவில்லை; தன் உள்ளடக்கத்தில் உருவமற்ற, தன் தன்மையில் இரட்டைப் போக்குடைய குட்டி முதலாளித்துவ விவசாயிகள் திரளினர் இதற்கான அடித்தளத்தை உருவாக்கினர். ஆனால் விவசாயிகள் ஒரே வர்க்கமாகத் தொடர்ந்து இருந்து வந்ததால், நரோத்னியமும் உள்ளே பன்முக ரீதியாகப் பாகுபடைந்து இருந்தாலும், குறிப்பிட்ட வரலாற்றுக் கடமைகளை நிறைவேற்றிய ஒரு குறிப்பிட்ட சமூக-சித்தாந்த முழுமையாக இருந்தது.

இந்த வரலாற்றுக் கடமைகளை (எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக, பண்ணையடிமை முறைக்கு எதிரான ஜனநாயகச் செயல்திட்டத்திற்கான ஆதரவு, ருஷ்யாவில் விடுதலை இயக்கத்தின் மார்க்சியத்திற்கு முந்தைய கட்டத்தில் சோஷலிச சித்தாந்த பாரம்பரியத்திற்கான ஆதரவு) நரோத்னியத்தின் சித்தாந்த-கலாச்சார மற்றும் சமூக-அரசியல் பங்கை மதிப்பிடும் போது கவனத்தில் கொள்வது முக்கியம். நரோத்னிய சித்தாந்த கருத்தமைப்புகளில் கணிசமான கற்பனாவாத அம்சங்கள் இருப்பினும் இது ருஷ்ய விடுதலை

இயக்கத்தில் கணிசமானதொரு சக்தியாகத் திகழ்ந்தது, இறுதியாக நாட்டில் பூர்ஷ்வா ஜனநாயகப் புரட்சிக்கும் பின் சோஷலிசப் புரட்சிக்கும் வழிகோலியது.

சந்தேகத்திற்கிடமின்றி விவசாயிகளின் நலன்களைப் பிரதிபலித்த நரோத்னியம் ஸ்தாபன ரீதியாகப் பெரும்பாலும் அறிவுத்துறை இயக்கமாக இருந்தது. இதற்கு விவசாயிகளின் குறைவான சுய உணர்வு பகுதியளவும், மேல்மட்ட உணர்வு மற்றும் தலைமை உணர்வின் கணிசமான அம்சங்கள் நரோத்னிய ஜனநாயகவாதத்திற்கு இருந்தது பகுதியளவும் காரணமாகும்.

நரோத்னியத்தின் கணிசமான சித்தாந்த செல்வாக்கிற்கும் ஒப்பீட்டளவில் குறைவான அரசியல் செயல்வன்மைக்கும் இடையில் இருந்த வியத்தகு பொருத்தமின்மையும் மேற்கூறிய அம்சத்துடன் தொடர்புடையது. ஆனால் இங்கே விஷயம் நரோத்னியத்தில் மட்டும் அடங்கியிருக்கவில்லை. ருஷ்யாவில் நரோத்னியம், வளர்ச்சியடைந்த தொழிலாளர் இயக்க சகாப்தம் வரையிலும் புரட்சிகர சமூக-ஜனநாயகம் தோன்றும் வரையிலும் ''வாழ்ந்தது'', இவற்றுடன் இதனால் சித்தாந்த ரீதியாகவோ ஸ்தாபன ரீதியாகவோ போட்டியிட இயலவில்லை.

அதே சமயம், இவ்வளவு நீண்ட வரலாற்றுக் கால கட்டத்தில் நிலவிய நரோத்னியம், பிந்தைய முதலாளித்துவ வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளுக்கே உரித்தான சமூக இயக்கம் என்ற வகையில் தன் நியதிகளையும் உள்ளாற்றல்களையும் நன்கு வெளிப்படுத்தியது. ''நாகரிகமடைந்த நாடுகளுக்கும் முதன்முதலாக... நாகரிகத்தினுள் முழுக்க முழுக்க இழுக்கப் படும் நாடுகளுக்கும், எல்லாக் கிழக்கத்திய நாடுகளுக்கும், ஐரோப்பாவிற்கு வெளியேயுள்ள நாடுகளுக்கும் இடையிலான எல்லையில் நிற்கும் நாடாகிய ருஷ்யாவில் பாட்டாளி வர்க்கப் புரட்சியின் அனுபவம் சர்வதேச முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது''[118] என்று வி. இ. லெனின் மேற்கோள் காட்டினார். ஒரு பொருளில் இப்படிப்பட்ட விளக்கம் ருஷ்யாவிலுள்ள நரோத்னிய-விவசாய ஜனநாயகத்திற்கும் பொருந்தும். இந்த ஜனநாயகம், பூர்ஷ்வா ஜனநாயக மற்றும் முதலாளித்துவ எதிர்ப்புப் போக்குகள் தன்னுள் பின்னிப் பிணைந்துள்ளதை நன்கு வெளிப்படுத்தியது. நரோத்னியம் தன் வரலாற்றுக் கடமைகளை முழுமையாக நிறைவேற்றா

விட்டாலும் (''பிற்சேர்க்கைகளை'' நிறைவேற்றும் நோக்கிலிருந்து மட்டுமின்றி, தொடர்ச்சியான ஜனநாயகவாத நோக்கிலும்) இது மேற்கூறிய போக்குகள் நிலவுவதை வெளிப்படுத்தி இவற்றின் சமூக-வரலாற்று வேர்களைக் காட்டியது.

நரோத்னியம், ருஷ்யாவின் பல்வேறு பிரதேசங்கள், எல்லைப் பகுதிகளின் சமுதாய சிந்தனை மற்றும் சமுதாய இயக்கத்தின் மீது கணிசமான சித்தாந்த செல்வாக்கைச் செலுத்தியது. ருஷ்யாவை ஒட்டியிருந்த, முதலாளித்துவத்தின் இரண்டாவது கட்ட நாடுகளாகிய பல்கேரியா, ருமேனியா, போன்றவற்றில் நரோத்னிய கருத்துகளின் செல்வாக்குப் பெரிதும் கணிசமானதாக இருந்தது.

20ஆம் நூற்றாண்டில் ஆசிய, ஆப்பிரிக்க, லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகள் உலக வரலாற்றுப் போக்கில் நுழைந்ததை யடுத்து பாப்புலிச சித்தாந்தப் பாரம்பரியத்தின் வளர்ச்சியில் புதிய, மிகத் தீவிரமான ஒரு கட்டம் துவங்குகிறது. இங்கே வரலாற்று-கட்ட நிலவரத்தின் பொதுமை முக்கியப் பங்காற்றுகிறது. ருஷ்ய சிந்தனையாளர்களுக்கும் தேசிய விடுதலைப் பிரமுகர்களுக்கும் இடையில் தொடர்புகள் நிலவினாலும் (எப். வி. வல்ஹோவ்ஸ்கிக்கும் சுன் யாட் செனுக்கும் இடையிலும் மகாத்மா காந்திக்கும் எல். என். தல்ஸ்தோய்க்கும் இடையிலும் நிலவிய கடிதத் தொடர்பு) ஆசிய, ஆப்பிரிக்க வளர்முக நாடுகளில் பாப்புலிசப் போக்குகள் (குறைந்த பட்சம் 20ஆம் நூற்றாண்டின் முதல் பாதியில்) பெரும்பாலும் சுயமாகத் தோன்றி பாப்புலிசத்தின் புதிய பலத்த அலைக்கு வழிகோலின.

2. இந்தியாவில் காந்தியம் (1910—1980)

ஆசியாவில் குட்டி பூர்ஷ்வா ஜனநாயகத்தின் சித்தாந்தப் போக்குகளை ஆராயும் போது, ''20ஆம் நூற்றாண்டில் பூர்ஷ்வா புரட்சியைக் கடந்து கொண்டிருக்கும் பல ஆசிய அரசுகளில்'' பாப்புலிச சித்தாந்தங்கள் தோன்றும் வாய்ப்பு பற்றி வி. இ. லெனின் கூறிய கணிப்பை[1] உரிய முறையில் மதிப்பிடாமல் இருக்க முடியாது. பண்டைய கிழக்கத்திய நாகரிகங்களின் பல பாரம்பரியங்களைத் தக்கவைத்திருந்த,

அதே சமயம் தம் பாரம்பரிய கட்டமைப்புகளின் மீது வெளியிலிருந்து கொண்டுவரப்பட்ட முதலாளித்துவ உறவுகளின் நீண்ட காலனியாதிக்க ஒடுக்கு முறையாலும் நிர்ப்பந்தத்தாலும் அவதிப்பட்ட (ஜப்பானைத் தவிர) பெரிய, மக்கள் நெருக்கமுடைய, விவசாய ஆசிய நாடுகள் 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் 20ஆம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்தில் சமூக முரண்பாடுகளின் திரட்டுகளாக விளங்கின. பெரும்பாலான சந்தர்ப்பங்களில் இந்த முரண்பாடுகள் அளவிலும் தன்மையிலும் ருஷ்யாவில் இருந்ததை விட சிக்கலானவையாக இருந்தன. ஏனெனில், அன்னிய மூலதன தோற்றுவாய்களுக்கும் (அல்லது ஏற்கனவே பலமடைந்திருந்த உள்ளூர் பூர்ஷ்வாவிற்கும்) முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய கட்டமைப்புகள் மற்றும் பொருளாதார வடிவங்களுக்கும் இடையில் சமூக-பொருளாதார வளர்ச்சி மட்டங்களில் இருந்த இடைவெளி பெரிதும் கூடியதோடு கூட, அரசியல் விடுதலை மற்றும் தேசிய சுயநிர்வாக பிரச்சினைகள் சமூக-பொருளாதார வளர்ச்சி கடமைகளைச் சிக்கலாக்கின.

இப்படிப்பட்டதொரு சிக்கலான சமூக நிலவரம், பாரம்பரிய மற்றும் நவீனப் போக்குகளையும், பூர்ஷ்வா ஜனநாயகம் மற்றும் முதலாளித்துவ எதிர்ப்பையும் இணைத்து நிற்கும். பெரும் பாப்புலிச சித்தாந்தக் கருத்தமைப்புகள் தோன்றுவதற்கு இட்டுச்சென்றது இயற்கையே. இவற்றின் தோற்றத்திற்கு இன்னொரு காரணமும் உண்டு—பல ஆசிய நாடுகளில் தேசிய அறிவுத்துறையினர் கணிசமான அளவு இருந்தனர், இவர்கள் காலனியாதிக்க காலகட்டத்தில் மேற்கத்திய விஞ்ஞானம், கலாச்சாரத்தைக் கிரகித்திருந்தனர், அதே சமயம் நீண்டகால தேசிய கலாச்சாரப் பண்பாட்டில் வளர்க்கப்பட்டிருந்தனர்.

ஆசியாவில் பாப்புலிசப் போக்குகள் தோன்றியதானது, இக்கண்டத்தில் தேசிய விடுதலை இயக்கம் பரவியதுடன் தொடர்புடையது. ருஷ்யாவின் புரட்சிக் கருத்துகளும் சம்பவங்களும், முக்கியமாக அக்டோபர் புரட்சி, மார்க்சியமல்லா சோஷலிசம் உருவாவதன் மீது பெரும் தாக்கம் செலுத்தின. தனிப்பட்ட ஆசிய நாடுகளினுள் நரோத்னிய கருத்துகள் நுழைந்தது ஒரு புறமிருக்க (மொத்தத்தில், வெளியிலிருந்து கொண்டுவரப்பட்ட சித்தாந்த கருத்துகள் ஆசியாவில் பாப்புலிசக் கருத்துகள் தோன்றக் காரணமா

யிருந்தன என்று கூற முடியாது), மார்க்சிய-லெனினியக் கருத்துகள் அதிகப் பரவலாகப் பரவின. இக்கருத்துகளை பாப்புலிச சித்தாந்தவாதிகள் ஓரளவு கிரகித்திருந்தனர்.

அதே சமயம் ஆசியாவில் பாப்புலிசப் போக்குகளுக்கு ஆழ்ந்த தேசிய வண்ணம் உண்டு, இவை கிழக்கத்திய நாடுகளின் பாரம்பரியச் சொத்தின் அடிப்படையை ஆதாரமாகக் கொள்கின்றன. பாப்புலிச சிந்தனையாளர்கள் இங்கே ''இந்திய'', ''புத்த'', ''இஸ்லாம்'' சோஷலிசங்களைப் பற்றிக் கூறுகின்றனர். பாப்புலிசக் கருத்தமைப்புகள் பல்வேறு (தேசிய, பிரதேச) கலாச்சார அடிப்படைகளைக் கொண்டிருந்தாலும் இவை பரஸ்பரம் ஒன்றின் மீது ஒன்று கணிசமான தாக்கம் செலுத்துகின்றன.

20ஆம் நூற்றாண்டின் முதல் பாதியில் ஆசியாவில் மிக முக்கியமான, வளர்ச்சியடைந்த பாப்புலிசக் கருத்தமைப்புகள் தோன்றின. இவற்றில், சீன புரட்சிகர ஜனநாயகவாதி சுன் யாட் செனின் போதனை, காந்தியம், இந்தோனேஷியாவில் ''மர்ஹான்னிசம்'', ''பர்மா சோஷலிசப்'' போக்கு ஆகியவற்றைச் சுட்டிக்காட்டலாம். இந்நூலில் காந்தியத்தை மட்டும் பார்ப்போம்.

மோகன்தாஸ் கரம்சந்த் காந்தி

ஆசியாவில் பாப்புலிச சித்தாந்த கலாச்சார பாரம்பரியத்தின் மிகப்பெரும் வெளிப்பாடுகளில் ஒன்றாக காந்தியம் திகழுகிறது. இதன் முக்கியத்துவம் இந்திய எல்லைகளைத் தாண்டிச் செல்கிறது: மகாத்மா காந்தியின் போதனையும் நடவடிக்கையும் இந்திய தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் பதாகையாகவும் உருவகமாகவும் இருப்பதோடு கூட மற்ற ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் தேசிய விடுதலைப் போராட்டத் தலைவர்கள் பலரின் மீதும் (சுகர்னோ, க. கவுண்டா, ஜி. கென்னியாட்டா, க. நுக்ருமா போன்றோர்) மொத்தத்தில் உலக சமுதாய சிந்தனையின் மீதும் பெரும் தாக்கம் செலுத்தியது. காந்தி உயிரோடிருந்தபோதே இவருடைய கருத்துகள், நடவடிக்கைகளைப் பற்றி ஏராளமான நூல்களும் கட்டுரைகளும் தோன்றின. இவற்றின் எண்ணிக்கை இன்று குறையாதது மட்டுமின்றி, பெருகியுள்ளது.

காந்தியின் ஆன்மீக உலகம் முந்தைய சித்தாந்தச் சொத்

தால் தயார்படுத்தப்பட்டது. 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலிருந்து பூர்ஷ்வா அறிவொளி சீர்திருத்தல்வாதப் போக்கிற்கு எதிராக காலனி எதிர்ப்பு, ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு இயக்கம் அதிகரித்தது. அதன் சித்தாந்தத்தில் பல பாப்புலிசக் கருத்துகள் ஏற்கனவே அடங்கியிருந்தன: மேற்கத்திய நாகரிகத்தின் தொழில்நுட்பவாதத்தின் மறுப்பு மற்றும் தனிச் சொத்துடைமையின் கண்டனம் (பக்கிம் சந்திர சட்டோபத்யாயா), ''பாட்டாளிமயமாக்கும் பிளேக் நோய்க்கு'' எதிரான எச்சரிக்கைகள் (பால கங்காதர திலகர்); விவசாயிகளை ஆதரமாகக் கொள்ளுதல், தீவிர விவசாய சீர்திருத்த செயல்திட்டம் (ஒ. க. தாஷ்), இந்தியாவின் விசேஷப் பாதை மற்றும் ''இந்திய ஆன்மீகவாத'' கருத்தமைப்பு (சுவாமி விவேகானந்தர்). ஏ. குமாரசுவாமியின் நிலை குறிப்பாகச் சுட்டிக்காட்டப்படத்தக்கதாகும். சோவியத் ஆராய்ச்சியாளர்களின் கருத்துப்படி இவருடைய கண்ணோட்டங்கள் '''சமுதாய உற்பத்தி', 'ஆர்ட்டெல் அடிப்படை', 'சிறுதொழில்' போன்றவற்றை மேம்படுத்திய நரோத்னியக் கருத்துகளையும் மற்றும் இதற்கேற்ற நரோத்னிக்குகளின் சோஷலிசக் கனவுகளையும் தெட்டந்தெளிவாக நினைவுபடுத்துகின்றன''[2], ரவீந்திரநாத் தாகூரின் சமூக அரசியல் கண்ணோட்டங்களும் இதே மனப்பாங்கில்தான் வளர்ந்தன. காலனியாதிக்க கட்டத்தைச் சேர்ந்த இந்திய சமுதாயத்தில், சுதந்திரம் பெறவிருந்த தருணத்தில் திட்டவட்டமான வர்க்க கட்டமைவு இல்லாமலிருக்கையில் வர்க்கப் போதனைகள் பெரிதும் பரவவில்லை, மாறாக காந்தியம் போன்ற பாப்புலிசத் தத்துவங்கள்தான் பரவின என்று இந்திய ஆராய்ச்சியாளர் பி. க. ஜோஷி கூறுகிறார்[3]. மோகன்தாஸ் கரம்சந்த் காந்தி தன் முன்னோடிகளின் கருத்துகளை ஒன்றுதிரட்டினார், இவற்றை நவீனமயப்படுத்தி கவர்ச்சிகரமான சித்தாந்த வடிவத்தில் வெளிப்படுத்தினார்.

சோவியத் ஆராய்ச்சிகளில் (ஏ.என். கமரோவ், ஏ.தி. லிட்மன், ஏ. இ. ரெகீனின் போன்றோர்) காந்தியத்தின் சித்தாந்த உள்ளடக்கத்தின் கூட்டு தன்மையைப் பற்றிய கருத்து நிலைபெற்றுள்ளது[4]. உண்மையில் காந்தியின் உலகக் கண்ணோட்டத்தில், இரட்டைப் போக்கான சிந்தனை (இது பொதுவாக பாப்புலிசத்திற்கே உரித்தானது) மிக நன்றாக வெளிப்படுகிறது. இவருடைய சித்தாந்தத்தில் கடைக்கோடி

நிலையிலான சமூக கற்பனாவாதக் கருத்துகள் மிதவாத, சமரசப் போக்குகளுடன் சேர்ந்துள்ளன, அஹிம்சை மற்றும் போரின்றி எதிர்ப்பு தெரிவிக்கும் கோட்பாடுகள் தேசிய இராணுவத்தைத் தோற்றுவிக்கும் திட்ட நகலுடன் இணைந்துள்ளன, கூட்டாட்சி-அராஜகவாதப் போக்குகள் அரசு ''கருணை'' பற்றிய தத்துவத்துடன் சேர்ந்துள்ளன, இத்தியாதி. இந்த முரண்பாடுகள் காந்தியத்தில் காலத்திலும் இடத்திலுமாக—இப்படிச் சொல்லலாமெனில்—விரிந்து பரந்துள்ளன, ஏனெனில் இந்து சுயராஜ் எனும் காந்தியின் முதல் துண்டுப் பிரசுரம் வெளியான பின் காந்தியின் கண்ணோட்டங்கள் குறிப்பிட்ட பரிணாம வளர்ச்சியை அடைந்துள்ளன. பல நேரங்களில் ஆராய்ச்சியாளர்கள், காந்தியத்தின் தனிப்பட்ட உட்பிரிவுகள் மீது அல்லது இதன் வளர்ச்சியின் பல்வேறு கட்டங்களின் மீது கவனம் செலுத்தினர். காந்தியத்தின் பாலான வெவ்வேறான அணுகுமுறைகளும், காந்தியைப் பாரம்பரியவாதியாக, தேசிய பூர்ஷ்வா சித்தாந்தவாதியாக சித்தரித்ததும் இத்துடன் ஓரளவு தொடர்புடையவை. உண்மையில் காந்தியப் போதனையின் சில அம்சங்கள் இந்திய பூர்ஷ்வாவிற்கு ஏற்றவையாக இருந்தன, இவை இதனால் பயன்படுத்தவும் பட்டன; இந்த விஷயத்தை ஆராயும் போது தேசிய விடுதலை இயக்க கட்டத்தில் ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்புப் போராட்டத்திற்காக எல்லாப் பிரிவு மக்களையும் அணிதிரட்ட வேண்டிய சித்தாந்தமாக காந்தியம் விளங்கியது என்பதை கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். ஆனால், காந்தியம் ''பெரும்பாலும் ஒரு குட்டி பூர்ஷ்வா சித்தாந்தம்''[5] எனும் மதிப்பீடு சரியானதாகத் தோன்றுகிறது. காந்திய கண்ணோட்டத்தில் குட்டி பூர்ஷ்வா அம்சங்கள் ஆதிக்கம் செலுத்துவதால் மட்டுமின்றி, பூர்ஷ்வா மற்றும் பூர்ஷ்வா எதிர்ப்புப் போக்குகளுக்கு இடையிலான உள் சித்தாந்த ஊசலாட்டம் குட்டி பூர்ஷ்வா சித்தாந்தத்தின் இந்த வகைக்கு உரித்தானது என்பதாலும் மேலே கூறியது நியாயமானதாகும்.

காந்தியின் சித்தாந்த கட்டமைப்புகள் பாப்புலிச அடிப்படைகளை ஆதாரமாகக் கொண்டவை என்பது நன்கு தெரிகிறது. இவரைப் பொறுத்தமட்டில் பூர்ஷ்வா நாகரிகத்தை மறுப்பதானது ஆதிமூலதன திரட்சியின் பயங்கரங்களை உணர்ந்ததுடன் நெருக்கமாகத் தொடர்புடையது. தேசிய

வளர்ச்சி பற்றிய லட்சியம் (சர்வோதயா) இந்திய கிராமத்தின் கூட்டுச் சமூகப் பாரம்பரியங்களில் அடங்கியுள்ளது. அதே சமயம் கூட்டுச் சமூகமானது, விவசாயிகளைக் கூட்டுறவால் ஒன்றிணைப்பதன் மூலம் நவீனமயப்படுத்தப்பட்ட வேண்டும். விவசாயிகள் நிகழ் காலம் மற்றும் எதிர் காலத்தின் முக்கிய வர்க்கமாக அறிவிக்கப்படுகின்றனர். (''கிராமங்கள் மறைந்தால் இந்தியாவும் மறைந்து போகும்'')[6]. ''விவசாய ஜனநாயகத்தின்'' சாஸ்திரிய வாதத்தை இவர் மேற்கோள் காட்டுகிறார், இதன்படி நிலம் முழுவதும் அரசிற்குச் சொந்தமாக இருக்க வேண்டும், ஏனெனில் எல்லா நிலமும் கடவுளின் நிலமாகும்[7]; அடுத்து, ஒழுக்கக் காரணி தான் ஒரு மனிதனின், சமுதாயத்தின், வாழ்க்கையின் மிக முக்கியமான, தீர்மானகரமான காரணி என்று கோடிட்டுக் காட்டி, ''தர்மம்தான்'' மனித நடவடிக்கையை நிர்ணயிக்க வேண்டுமென்றும் ஒழுக்க மேம்பாடுதான் தனிநபரின் மிக முக்கியக் கடமைகளில் ஒன்று என்றும் இவர் கூறுகிறார். இறுதியாக, காந்திக்கும் இவருடைய உண்மையான சீடர்களுக்கும், உழைக்கும் மக்கள், விவசாயிகள், நகர கீழ் மட்டத்தினரின் மீதான உள்ளார்ந்த, உண்மையான அன்பும், மக்கள் திரளினருடன் ஒன்றாக வாழ்ந்து வாழ்க்கையின் எல்லா இடர்ப்பாடுகளையும் பகிர்ந்து கொள்ளும் நாட்டமும், இவர்களுக்கு அறிவொளியூட்டி முன்னோக்கி இட்டுச் செல்லும் நாட்டமும் மிகவும் உரித்தானவையாக இருந்தன. ருஷ்ய நரோத்னியத்தின் மிகப்பெரும் சித்தாந்த பிரதிநிதிகளைப் போன்றே (ஏ. இ. கேர்த்சென், என். க. மிஹய்லோவ்ஸ்கி இதரர்) காந்தியும் பாப்புலிஸ்டு என்ற வகையில் ''சாதாரணமானவர்'', இவருடைய கருத்துகளை நம் வகையீட்டின் படி நிச்சயமாக ''இயல்பான பாப்புலிசத்துடன்'' சேர்க்கலாம்.

இதன் தொடர்பாக இந்திய மார்க்சிய ஆராய்ச்சியாளர் பி. ராயின் கருத்தைப் பார்ப்போம். காந்திய இயக்கம் ''ருஷ்யாவில் நிலவிய நரோத்னிய இயக்கத்தை ஒத்திருந்தது, நகர அறிவுத்துறையினரின் நாட்டம் மற்றும் பொருளாதாரம் பெரிதும் நாணயமயப்படுத்தப்பட்டதால் அதிகரித்த சுரண்டலின் மீதான விவசாயிகளின் எதிர்ப்பின் பரஸ்பரச் செயலாக்கமாக இருந்தது''[8] என்று குறிப்பிட்டார்.

இதைத் தவிர காந்தியத்தை ருஷ்ய நரோத்னியத்துடன்

ஒப்பிட்டால் இதற்குத் தனிச் சிறப்பியல்புகள் இருந்தன. இதில் விவசாயி நேயம், நகரமயமாக்கலுக்கான மற்றும் தொழிற்துறைமயமாக்கலுக்கான எதிர்ப்பு, பாரம்பரிய தேசிய சொத்திற்கான ஆதரவு ஆகியவை பன்மடங்கு கூர்மை யாக வெளிப்பட்டன, தத்துவார்த்த ரீதியாக வளர்க்கப் பட்டிருந்தன. காந்தி பின்வருமாறு எழுதினார்: ''நமது மூதாதையர்கள் நம்மை ஆடம்பரங்கள், கேளிக்கைகள் விஷயமாக எச்சரித்தார்கள்... வாழ்க்கையை நச்சுப்படுத் தும் போட்டிகள் எதுவும் நம்மிடமில்லை... இயந்திரங் களைக் கண்டுபிடிப்பது எப்படியென்று எங்களுக்குத் தெரியாமலிருந்ததில் விஷயம் அடங்கியிருக்கவில்லை, நாம் இதற்கு முயற்சித்தால் அடிமைகளாகி, தார்மீக அம்சத்தை இழப்போம் என்று அவர்கள் அறிந்திருந்தார்கள். எனவே நமது கரங்களால் எதைச் செய்ய முடியுமோ அதை மட்டுமே செய்வது என்று நீண்ட சிந்தனைக்குப் பின் அவர்கள் முடிவு செய்தனர்... பெரிய நகரங்கள் மாயக் கவர்ச்சிப் பொருள், பயனற்ற தொல்லை, இங்கே திருடர்களும் கொள்ளைக் காரர்களும் தோன்றுவார்கள், வேசித்தொழிலும் கெட்ட நடத்தைகளும் பெருகும், பணக்காரர்கள் ஏழைகளைச் சுரண்டுவார்கள் ஆதலால் இவற்றில் மக்கள் மகிழ்ச்சியானவர் களாக இருக்கமாட்டார்கள் என்றனர் அவர்கள். எனவே சிறு கிராமங்களே நமது மூதாதையர்களைத் திருப்திபடுத் தின''[9]. லேவ் தல்ஸ்தோயைப் போன்றே காந்தியும் பயிர்த் தொழில் மனிதனுக்கு அவசியமானது மட்டுமின்றி மிகவும் தார்மீக ரீதியானது என்றும் கருதினார்[10].

காந்தி இக்கோட்பாடுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு சமுதாய வளர்ச்சியின் முக்கிய நீண்டகாலக் கொள்கைகளை வகுத்தார். பொருளாதாரத் துறையில் தொழிற்துறை மயப்படுத்தலைக் கட்டுப்படுத்த வேண்டுமென்றும் விவசா யம், சிறுதொழில் மீது (சிறு நூற்புத் தொழில் இத்தியாதி) முக்கியக் கவனம் செலுத்த வேண்டுமென்றும் கோரினார். அரசியல் துறையில் சகலவிதங்களிலும் மையக்கலைப்பிற்கு ஆதரவாயிருந்தார், ''ஒவ்வொரு கிராமமும் ஒரு குடியர சாகவோ, பஞ்சாயத்தாகவோ இருக்கும்'', தன் உள் பிரச்சினைகளைத் தீர்க்கவும் வெளி ஆபத்திலிருந்து காப் பாற்றிக் கொள்ளவும் முழு அதிகாரமும் இதற்கிருக்கும். ''அடித்தளத்தை ஆதாரமாகக் கொண்ட ஒரு பிரமீடைப்

போல வாழ்க்கை இருக்காது. இது ஒரு பெருங்கடல் வட்ட மாக இருக்கும், இதன் மையத்தில், தன் கிராமத்திற்காக எப்போது வேண்டுமானாலும் தன்னுயிரைத் தியாகம் செய்ய வல்ல தனிநபர் இருப்பார்''[11]. அதே போல் காந்தி, ''இயன்ற அளவு அதிகமாக அரசின் பணிகளைக் குறைக்க வேண்டும்''[12] என்று கோரினார்.

பாரம்பரிய சமூக கலாச்சார இந்து நாகரிகத்தின் மீது காந்திக்கு இருந்த உள்ளார்ந்த பற்றுதல்தான் (இது சில சமயங்களில் அவரிடம் கட்டாய கலாச்சார தேசியவாதம் வரை கூட சென்றது) மேற்கூறிய லட்சியங்களுக்கு வழி கோலியது. ''நமது மூதாதையர்களால் இடப்பட்ட விதைகளுடன் எதையுமே ஒப்பிட முடியாது. ரோம் மறைந்து விட்டது, கிரீசிற்கும் இதே கதிதான் ஏற்பட்டது, பரோான் களின் வல்லமை வீழ்ந்தது, ஜப்பான் மேற்கத்திய செல் வாக்கிற்கு ஆளாயிற்று, சீனாவைப் பற்றியோ ஒன்றும் சொல்ல முடியாது. ஆனால் இந்தியா எப்படியோ ஒரு வழி யில் இன்னமும் தன் அடிப்படையில் ஆரோக்கியமானதாக உள்ளது. தம் முந்தைய புகழை இழந்துள்ள கிரீஸ், ரோமின் படைப்புகளைக் கொண்டு ஐரோப்பியர்கள் பயிலுகின்ற னர்... இவர்களது நிலை அழத்தக்கது. அதே சமயம் இந் தியா மாற்றமின்றி அப்படியே உள்ளது, இதுதான் இதன் பலம்''[13] என்று இந்து சுயராஜில் காந்தி எழுதினார். எனவே ''ஆங்கிலேயர்கள் இல்லாத ஆங்கில நிர்வாகத்தை''[14] ஏற் படுத்துவதுடன் சுதந்திரப் போராட்டத்தில் நின்று விட வேண்டும் எனும் கருத்தை காந்தி தீவிரமாக எதிர்த்தார்.

ருஷ்ய நரோத்னிக்குகள், புதிய நவீன சமுதாயத்தைக் கட்ட விவசாய கூட்டுச் சமூகத்தை மட்டுமே பழைய பாரம் பரியத்தின் பயன்மிகு அம்சமாகக் கருதினர். ஆனால் காந்தி, முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய நாகரிகத்தின் பல அம்சங் கள், கட்டமைப்புகள், கருத்துகளை (மதம், நீதிநெறி போதனைகள, கிராம சுயநிர்வாகம், ஏன் ஜாதி முறை) ஆதாரமாகக் கொண்டு செயல்படலாம் என்று கருதினார். ஆர். கோத்தாரி சரியாகக் குறிப்பிட்டது போல் இவர் 'பழமையான தீவிரவாதத்தைச்''[15] சேர்ந்தவராயிருந்தார். மாபெரும் இந்திய சிந்தனையாளரின் இச்சிறப்பு அம்சம் தற்செயலானதல்ல. எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக இது தொன்மை மற்றும் மத்தியக்கால இந்திய கலாச்சாரத்தின்

மகத்தான கலாச்சார சாதனைகளுடன் (இவை நியாயமான தேசியப் பெருமைக்கு வழிகோலுகின்றன) தொடர்புடைய தாகும். சந்தேகத்திற்கிடமின்றி இதில், மானுட கலாச்சாரத்தின் பிரிக்க இயலா அங்கமாக விளங்கக்கூடிய, இன்றைய நடைமுறையில் கவனமாகப் பயன்படுத்த வேண்டிய ஞான உள்ளாற்றல் (பண்டைய காப்பியங்கள், தத்துவஞான முதிர்ச்சி, ஒழுக்க வரையளவுகள், பொருளாயத அடிப்படைகளை விட ஆன்மீக அடிப்படைகளே முதன்மையானவை எனும் கோட்பாடுகள், கலை படைப்புகள் இத்தியாதி) அடங்கியுள்ளது. இங்கே காந்திக்கு உரிய மதிப்பைத் தர வேண்டும்: தேசிய கலாச்சார சொத்தின் மீது இவருக்கிருந்த பற்றுதல் (ஆசியாவிலும் ஆப்பிரிக்காவிலும் உள்ள பல தேசிய தலைவர்களுக்கு மாறாக) அனேகமாக எப்போதுமே இவரிடம் தேசியவாத சுய நேசமாக மாறவில்லை; மற்ற கலாச்சாரங்கள், தேசிய பாரம்பரியங்களின் பால் இவர் பெரிதும் மதிப்பு வைத்திருந்தார், அவற்றை அன்போடு அணுகினார், அவற்றை அறிவதில் ஆர்வங் காட்டினார்.

தேசிய கலாச்சார அடிப்படைகள், மூலங்களை நாடியதானது ஆங்கிலேய ஆட்சியை எதிர்த்து நின்ற இந்தியனுக்கு இயற்கையானதாக இருந்ததோடு கூட போராட்டத்தில் லட்சக்கணக்கான மக்களை ஈடுபடுத்தவும், மொத்தமாக சமுதாயத்தை அணிதிரட்டவும் அவசியமானதாயுமிருந்தது. பண்டைய இந்திய நாகரிகத்திற்கு ஆதரவளித்தல், தார்மீகப் பொறுமை மற்றும் ஆன்மீக உறுதி சம்பந்தமான ஆண்டாண்டு கால பாரம்பரியங்களை நாடுவது, சமப்படுத்தும் கோட்பாட்டைப் பிரச்சாரம் செய்வது, கூட்டுச் சமூகத்தை உயர்த்துவது, இந்தியாவிற்கான ''விசேஷ பாதையை'' அமைப்பது—இக்கருத்துகளையெல்லாம் காந்தியால் பொது மக்களின் உணர்வு வரை எடுத்துச் செல்ல முடிந்தது. தேசிய கௌரவ உணர்வை வளர்க்கும் நோக்கிலிருந்து பார்க்கையில் இவை செயல்படுபவைகளாக இருந்தன, பிரிட்டிஷ் காலனியாதிக்கத்திற்கு எதிரான உறுதியான போராட்டத்திற்கு மக்களை உசுப்பி விட்டன, மேற்கொண்ட சமூக மாற்றங்களுக்கான குறிப்பிட்ட சடத்துவத்தை ஏற்படுத்தின. தேசிய சுதந்திரத்திற்கான போராட்டத்தால் அரசியல் ஒற்றுமையை அடையும் கடமையுடன் நின்று விட முடியாது; தேசிய, சித்தாந்த, கலாச்சார ஒற்றுமையின்றி

அரசியல் ஒற்றுமையைச் சிந்தித்துக் கூடப் பார்க்க இயலாது. காலந்தாழ்ந்த முதலாளித்துவத்தின் முரண்பாடுகள், இசைவின்மைகளால் அவதியுற்ற, மானுட, ஜாதி, மத, மற்ற தடைகளால் பிளவுண்டு கிடக்கும் ஒரு சமுதாயத்தில், காந்தியால் ஒற்றுமை உணர்வை, கூட்டு ஒழுங்கு மனப்பாங்கைப் புகுத்த முடிந்தது[16]. எனவேதான் சுதந்திரப் போராட்டகட்டத்தில் வேறெவரையும் விட இவர் புதிய இந்திய மக்களினமும் இந்திய அரசு முறையும் தோன்றி, வலுப்பட அதிகமாக வழிகோலினார்.

இக்கண்ணோட்டத்திலிருந்து காந்தியின் கருத்துகளையும் நடவடிக்கையையும் பார்த்தால் மேற்போக்கிற்கு பாரம்பரியவாதமாயும் பின்செல்பவையாகவும் தோன்றுபவற்றில் பல தம் உள்ளே நவீன, சீர்திருத்தல்வாத, ஏன் பல நேரங்களில் புரட்சிகரத் தொனியைப் பெறுகின்றன. உதாரணமாக காந்திய சித்தாந்த முறையில் மிக முக்கிய இடத்தை வகித்த மதம் உழைப்பாளிகளின் சமூக நடவடிக்கையின் ஒருவித கிரியா ஊக்கியாகத் திகழ்ந்தது. ''கடவுள்தான் உலகின் மாபெரும் ஜனநாயகவாதி''[17] என்றார் காந்தி. யதார்த்தத்திலிருந்து தள்ளியிருப்பதைப் போலத் தோன்றும் காந்தியப் போதனையின் மற்ற பிரிவுகளில் உள்ளதைப் போன்றே இங்கும் ''காந்தியிடம் சமூக லட்சியங்கள் மேலோங்கி நிற்கின்றன''[17a]. அவரே இதைப் பன்முறை கோடிட்டுக் காட்டியுள்ளார். ''நான் அரசியலில் மூழ்கிய ஒரு முனிவன் என்கின்றனர், ஆனால் உண்மையில் நான் இயன்றவரை புனிதமானவனாக இருக்க முயலும் அரசியல்வாதி''[18] என்று அவர் ஒரு முறை குறிப்பிட்டார். தம் வெளிப்பாட்டு வடிவத்தில் கூட காந்திய சிந்தனைகள் மரபு வழுவா இந்து மதத்திலிருந்து பெரிதும் தள்ளியிருந்தன. இவர் மதக் கருத்துகளில் ஏராளமான பகுத்தறிவு அம்சங்களைச் சேர்த்தார். உண்மை என்பது எப்படி கடவுளோ அதே போல் கடவுள் என்பதும் உண்மையாகும் என்று இவர் கருதினார்.

அதே போல் ஜாதி முறையைப் பொறுத்த மட்டில் காந்தி ஜாதிமுறையை முற்றிலுமாக நிராகரிக்காமல், நான்கு முக்கிய வருணங்களை (பிராமணம், க்ஷத்திரியம், வைசியம், சூத்திரம்) அங்கீகரித்தாலும், இவற்றின் முழு சட்ட, சமூகச் சமத்துவத்தை வலியுறுத்தினார், ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிந்

துள்ள ஏராளமான துணை ஜாதிகளை நிராகரித்தார், தீண்டாமையை ஒழித்துக் கட்ட வேண்டுமெனத் தீவிரமாகப் பாடுபட்டார். தீண்டாமையைத் தடைசெய்ய (இது சுதந் திரத்திற்குப் பின் இந்திய அரசியல் சட்டத்தில் ஊர்ஜிதப் படுத்தப்பட்டது) காந்திதான் பெரிதும் வழிகோலினார். அதே போல் காந்தி பெண் விடுதலைக்காகத் தீவிரமாகப் போராடினார். ''ஆண்களுக்கு சரிநிகர் சமானமாக பெண் களுக்கும் சட்ட பூர்வமான உரிமைகள் கிடைக்கும் வரை, ஒரு ஆண் குழந்தை பிறந்தால் எவ்வளவு மகிழ்ச்சியடை கின்றார்களோ அதே போல் ஒரு பெண் குழந்தை பிறந்தா லும் மகிழ்ச்சியடையும் நிலை வரும் வரை இந்தியா ஓரளவு பக்கவாதத்தால் பாதிக்கப்பட்டதைப் போலிருக்கும். பெண் கள் ஒடுக்கப்படுவது என்பது அஹிம்சையின் மறுப்பாகும்''[19].

காந்திய பாரம்பரியவாதம் என்றழைக்கப்படுவது (இது வெளித் தோற்றமுடையதாக, ஆடம்பரமானதாக இல்லா மல் பெரிதும் மனப் பூர்வமான, உள்ளார்ந்த தூண்டுதலாக இருந்ததால்) ஒரு இடைநிலைக் காரணியாக விளங்கி பாரம் பரிய உணர்வை நவீன மதிப்புகளை நோக்கித் தள்ளியது[20]. இதற்கு முக்கியக் காரணம், காந்தி தேசிய கலாச்சாரத் துடன் பெரிதும் நெருங்கியிருந்த போதிலும் மேற்கத்திய கலாச்சாரத்தின் பல அம்சங்களை எடுத்துக்கொண்டதாகும். பிரிட்டிஷ் இந்திய இயலர் ஏ. எல். பேஷம் இதைச் சிறப் பாகக் குறிப்பிடுகிறார். ''பல இந்தியர்களும் ஐரோப்பியர் களும் மகாத்மா காந்தியை இந்து மதப் பாரம்பரியத்தின் உருவகமாகக் காண்கின்றனர். இது தவறு, ஏனெனில் மேற் கத்தியக் கருத்துகள் இவர் மீது பெரும் தாக்கம் செலுத்தின. தன் பண்டைய கலாச்சார அடிப்படைகளை காந்தி நம்பி னார், விலக்கிவைக்கப்பட்டவர்கள் மீதான பெரும் அன்பும் ஜாதி அமைப்பின் மீதான வெறுப்பும் மரபு பிறழா கண்ணோட்டங்களிலிருந்து மாறியிருந்தன, எந்த ஒரு இந்திய சித்தாந்தத்தை விடவும் 19ஆம் நூற்றாண்டின் ஐரோப்பிய மிதவாதம்தான் இவற்றின் தோற்றத்திற்கு அதிகக் காரணமாகும்... காந்திய போர் எதிர்ப்புவாதத்தின் வேர்களை இயேசுவின் மலை போதனையிலும் தல்ஸ்தோ யிடமும் தேட வேண்டும். பெண்ணுரிமைக்கான இவரது போராட்டமும் மேற்கத்திய தாக்கத்தின் விளைவாகும். தன் சமூகக் கண்ணோட்டங்களில் இவர் பழமைவாதியாக இருந்

த்தை விட புதியதன் ஆதரவாளராய் இருந்தார். இவருடைய சகதோழர்களில் சிலர் மட்டான சமூக சீர்திருத்தம் பற்றிய இவரது செயல்திட்டத்தைப் பெரிதும் மந்தமானதாகக் கருதினாலும் வர்க்க மற்றும் ஜாதிப் படிநிலைக்கு மாற்றாக சமப்படுத்தும் மற்றும் ஜனநாயக முறையின் பக்கம் இந்திய சிந்தனையைத் திருப்ப இவரால் முடிந்தது. 19ஆம் நூற்றாண்டின் அதிகம் அறியப்படாத பல சீர்திருத்தவாதிகளின் நடவடிக்கையைத் தொடர்ந்த காந்தியும் இந்திய தேசிய காங்கிரசிலிருந்த இவரது சீடர்களும் இந்திய கலாச்சாரத்திற்கு நூறு ஆண்டுகள் தேக்கத்திற்குப் பின் புதிய திசையமைவைத் தந்து இதற்கு உயிரூட்டினர்''[21].

காந்தியத்தின் இன்னுமொரு சிறப்பு அம்சம் அஹிம்சைக் கோட்பாடாகும்[22]. இதுதான் காந்திய தத்துவ முறையின் மையமாகியது, அதே சமயம் விசேஷ சமூகப் போராட்ட வடிவமாகியது (''சத்தியாகிரகம்''). ''ஆட்சியாளர்களுக்கு எதிரான பலாத்காரம் என்பது நமக்கு எதிரான பலாத்காரமாக மாறும்''[23] என்பதைக் காரணம் காட்டி இவர் அஹிம்சை வழியிலான சமூக நடவடிக்கையை நியாயப்படுத்தினார்.

அரசியல் நடைமுறைத் தந்திரம் என்ற வகையில் ''சத்தியாகிரகம்'' இந்திய தேசிய விடுதலை இயக்கத்தை அடிக்கடி முட்டுக்கட்டையில் கொண்டு விட்டுள்ளது. எதிர்ப்பு காட்டாமல் இருப்பது என்பதுதான் காலனி ஆட்சியாளர்களுடனும் தேசிய பூர்ஷ்வா மேல்மட்டத்துடனும் பன்முறை சமரசங்களுக்குச் செல்லுமாறு காந்தியையும் இவரது ஆதரவாளர்களையும் தூண்டியது. பல சமயங்களில் தன் சொந்த அஹிம்சைக் கொள்கைகளை முழுமையாக்கிய காந்தி, ஆங்கிலேய ஆட்சியாளர்களுக்கு எதிரான போராட்டத்தில் பெருந்திரளான வீச்சுகளின் வேகங்களைக் குறைத்தார். என்றாலும் அஹிம்சை முறையிலான எதிர்ப்பு, மக்கள் திரளினரை அரசியல் போராட்டத்தினுள் இழுக்கும் மிக செயல் வன்மையுள்ள சாதனமாக மொத்தத்தில் விளங்கியது, கணிசமான அளவு இந்தியச் சூழ்நிலைகளுக்கு ஏற்றதாயிருந்தது. சமாதான வழியிலான போராட்டத்தை காந்தியே எப்படி ஆதாரப்படுத்துகிறார் என்பது விசேஷமானது: ''இந்தியா துருக்கியையோ, அயர்லாந்தையோ, ருஷ்யாவையோ போன்றதல்ல... இப்படிப்பட்டதொரு பெரிய, பிளவுண்ட, ஏழ்மையான, ஒடுக்கப்பட்ட மக்களையுடைய நாட்டிற்குப்

புரட்சி நடவடிக்கை என்பது தற்கொலைக்கொப்பான தாகும்''.[24]

ஆனால் இதனால், காந்தியின் அஹிம்சை முறைகளுக்குப் புரட்சித் தன்மையே இருக்கவில்லை என்று பொருளாகாது. இந்திய சமூகவியலர் ஷூரி சரிவரக் குறிப்பிட்டது போல் அஹிம்சையும் சமூகச் செயலின்மையும் ஒன்றல்ல[25]. சத்தியாகிரகத்திற்குப் பெரும் பொறுமையும் உறுதியும் தேவை. காந்தியே இதற்குத் தக்க உதாரணமாகத் திகழ்ந்தார். தன் அரசியல் வாழ்வின் போது இவர் 17 தடவைகள் உண்ணாவிரதமிருந்தார். இதுதான் எதிர்ப்பின், ஒத்துழையாமை இயக்கத்தின் உயர் வடிவமாகும். காந்தி நடத்திய சத்தியாகிரகப் போராட்டத்தின் பயன் மகத்தானதாக இருந்தது, நாடு தழுவிய அளவில் வெளிப்பட்டது. 1919 மார்ச் 30—ஏப்ரல் 6இல் நடைபெற்ற சத்தியாகிரகம் ஒரு சர்வ பொது ஹர்த்தாலாக மாறி ஆங்கிலேயர்களை அப்படியே ஸ்தம்பிக்க வைத்தது. 1930 மார்ச்சில் நடந்த பிரம்மாண்டமான ஒத்துழையாமை இயக்கம் இன்னமும் மகத்தானதாக இருந்தது—காந்தியும் இவரது சீடர்களும் கடல் நீரைக் காய்ச்சி உப்பெடுப்பதற்காக 24 நாட்கள் பாதயாத்திரை நடத்தினர். ஆங்கிலேயர்களின் உப்பு ஏகாதிபத்தியத்திற்கெதிரான இது உப்புச் சத்தியாகிரகப் போராட்டம் என்று அழியாப் புகழ் பெற்றது. இந்தப் பாதயாத்திரையும், இதன் வழியில் நடைபெற்ற பெரும் பொதுக் கூட்டங்களும் ஆர்ப்பாட்டங்களும் நாடு முழுவதையும் உசுப்பி விட்டன, உண்மையான பொதுத் தேசிய நடவடிக்கையாக மாறின. தேசிய விடுதலைப் போராட்டத்திற்காக மக்கள் திரளினரை அணிதிரட்டவும் ஒடுக்குபவர்களின் முன் ஒடுக்கப்பட்டவர்களுக்கு உள்ள அச்சத்தை அகற்றவும் இப்படிப்பட்ட நடவடிக்கைகள் கணிசமான அளவு உதவின[26].

பல சமயங்களில் காந்தி (1942இல் இப்படித்தான் நடந்தது) அஹிம்சை மற்றும் பலாத்கார எதிர்ப்பிற்கு இடையிலான எல்லையைக் கடந்து, தீவிரமான போர்க்குணமுள்ள போராட்ட முறைகளுக்குக் கூட அனுமதியளித்தார். அநீதி மற்றும் தீமைக்கெதிராகச் செயலற்று நிற்பது என்பது இவற்றிற்கு எதிரான பலாத்காரப் போராட்டத்தை விட மோசமானது[27] என்று இவர் ஒரு முறை வருணித்தார். ஆனால் அஹிம்சை முறையிலான ஒத்துழையாமை இயக்க வடிவம்

புரட்சிப் போராட்டத்தில் சந்தேகத்திற்கிடமற்ற நடை முறைத் தந்திர முக்கியத்துவத்தைக் கொண்டிருந்தது, இப் போதும் கொண்டுள்ளது. புரட்சி சக்திகளின் தரப்பிலிருந்து வரக்கூடிய பலாத்காரத்தையும், பலசமயங்களில் புரட்சி இயக்கங்கள் தம்முடன் கொண்டுவரும் சமுதாயத்திற்கு அழிவுகரமான விளைவுகளையும் குறைந்தபட்சமாக ஆக்கு வதில்தான் இதன் ஆழ்ந்த பகுத்தறிவு முத்து அடங்கியுள்ளது. ஆனால் சமாதானமான, அஹிம்சை போராட்ட முறைகளை மிகைப்படுத்துவது என்பது இன்னொரு கடைக்கோடி நிலை யாகும். இது காந்திக்கும் இவருடைய சீடர்களுக்கும் உரித் தானது.

ஆனால், பல கோடி உழைப்பாளி மக்கள் திரளினரை, முதலாவதாக விவசாயிகளை இந்திய தேசிய விடுதலை இயக்கத்தில் ஈடுபடுத்தியதுதான் காந்தியின் முக்கிய, பெரும் சேவையாகும். இவர்களுக்கு காந்தி உண்மையான தேசியத் தலைவரானார். உண்மையான பாப்புலிஸ்டு என்ற வகை யில் இந்திய அறிவுத்துறையினருக்கு காந்தி, மனப் பூர்வ மான தியாகம், மக்களிடம் உண்மையில் செல்லுதல் ஆகியவற்றிற்கான முதல் உதாரணமாகத் திகழ்ந்தார். ஒரு காலத்தில் நரோத்னிக்குகள் செய்ததைப் போன்றே இவரும் மக்கள் திரளினருடன் ஒன்று கலக்க முயன்றார், மூன் றாம் வகுப்பில் மட்டுமே ஏழை எளியவர்களோடு சேர்ந்து பயணம் செய்தார். இதைக் கண்டு காங்கிரசின் மதிப்பு மிக்க தலைவர்கள் புன்னகைத்தனர். சம்பரான் சத்தியாகிரகத் தின் போது காந்தியும் இவரது சீடர்களும் விவசாயிகளின் அன்றாட வாழ்க்கையை நன்கு உணர்ந்தனர், கிராமங்களில் பள்ளிகளைத் திறந்தனர், கிராமவாசிகளுக்குச் சிகிச்சை யளித்தனர். ''தம்மை விவசாயிகளோடு ஒன்றுபடுத்தி, விவசாயிகளின் உண்மை வாழ்வுடன் தொடர்பு கொள்ளு மாறு''[28] இவர் அறிவுத்துறையினரை அறைகூவி அழைத் தார். காந்தி மற்றும் காந்தியவாதிகளின் சமூகத் தியாகம் தான் கோடிக்கணக்கான இந்திய உழைப்பாளிகளிடம் பரவலான எதிரொலிப்பை ஏற்படுத்தியது.

இந்த அம்சம் வி. இ. லெனினால் உரிய முறையில் மதிப் பிடப்பட்டது என்பது தெரிந்ததே. எம். என். ராய் தன் நினைவுக் குறிப்புகளில் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்: காந்தியின் நடவடிக்கையைப் பற்றிய மதிப்பீட்டில்தான்

''முக்கிய கருத்து வேறுபாடு நிலவியது; வெகுஜன இயக்கத்தை ஊக்குவித்தவர், இதன் தலைவர் என்ற வகையில் இவர் புரட்சியாளராக இருந்தார் என லெனின் கருதினார். மத மற்றும் கலாச்சார புத்தெழுச்சியாளர் என்ற வகையில் காந்தி கண்டிப்பாக பிற்போக்காளராக இருக்க வேண்டுமென நான் கூறினேன்''[29].

வி. இ. லெனினுக்கும் எம். என். ராய்க்கும் இடையே விவாதம் நடைபெற்றச் சூழ்நிலை சுவாரசியமானது. ஜி.வி. பிளெஹானவ் ஒரு காலத்தில் ருஷ்ய நரோத்னிக்குகளைப் பற்றி அளித்த மதிப்பீட்டை எம். என். ராய் மேற்கோள் காட்டினார்; ராயின் கருத்துப்படி இம்மதிப்பீடு ''இந்திய தேசியவாதத்திற்கு, குறிப்பாக இதன் தீவிரவாத மற்றும் காந்தியப் போக்குகளுக்குப் பயன்படுத்தத் தக்கதாகும். ருஷ்ய நரோத்னிக்குகளும் சோஷலிஸ்டு-புரட்சியாளர்களும் பயங்கரவாதத்திலும் ஸ்லாவிய இனத்தின் விசேஷ தன்மையிலும் நம்பிக்கை வைத்திருந்தனர். மேற்கிலிருந்து வரக்கூடிய, ருஷ்யாவில் நிலவாத ஒரு தீமையென இவர்கள் முதலாளித்துவத்தை மறுத்தனர். முந்தைய 'உலகைப்' புனர் நாட்டுவதற்காக கிராமத்திற்குத் திரும்புமாறு இவர்கள் இளம் தலைமுறைக்கு அறைகூவல் விடுத்தனர்''[30]. தான் காந்தியத்தை நரோத்னியத்துடன் ஒப்பிட்டதற்கு வி. இ. லெனின் எப்படி பதில் சொன்னார் என்பது பற்றி எம். என். ராய் ஒன்றும் குறிப்பிடவில்லை. ஆனால் வி. இ. லெனின், காந்தியத்தைப் பற்றிய அவருடைய ஒருதலைப்பட்சமான மதிப்பீட்டை ஒப்புக்கொள்ளவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ஜி. வி. பிளெஹானவிற்கு மாறாக வி. இ. லெனின் நரோத்னியத்தின் ஜனநாயக உட்கருவையும், விவசாய மக்கள் திரளினரின் முயற்சிகளுடனான தொடர்பையும் கணக்கில் கொண்டார் எனும் நோக்கிலிருந்து பார்த்தால் மேற்கூறிய கருத்து மாறுபாடு நன்கு புரியும்; இதே போல்தான் லெனின் கிழக்கத்திய நாடுகளின் நரோத்னிய போக்குகளை (உதாரணமாக சுன் யாட் சென்னை) அணுகினார்.

மக்கள் திரளினருடன் காந்திக்கு இருந்த தொடர்பை பல இந்திய ஆசிரியர்கள் கோடிட்டுக் காட்டி, இவர்தான் ''கிராமப் புறங்களில் வாழும் இந்திய மக்கள் திரளினரின் கரங்களில்தான் உண்மையான புரட்சிகரமான ஆட்சி

உள்ளது என்பதை உணர்ந்த முதல் பெரும் தலைவராகத் திகழ்ந்தார்''[31] என்று சுட்டிக்காட்டுகின்றனர்.

காந்தியின் திட்டங்களில் பல கற்பனாவாத அம்சங்கள் இருந்ததை இவருடைய விமரிசகர்கள் மட்டுமின்றி சீடர்களும் பன்முறை குறிப்பிட்டனர். காந்தியின் ''கருணை'' தத்துவம், சுரண்டும் வர்க்கங்களுக்கு ''மறுகல்வி'' (அல்லது சுயமறுகல்வி) புகட்டும் கருத்து முற்றிலுமாக யதார்த்தத்திற்கு அப்பாற்பட்டதாயிருந்தது. உதாரணமாக காந்தி ஜமீந்தார்களின் நிலப்பிரபுத்துவ முறையை அகற்றுவதற்கு எதிராக இருந்தார். ''தன் மூளையையும் பணத்தையும் செலவிடுபவனும், தன் உடலுழைப்பைத் தருபவனைப் போன்றே நிலவுடைமையாளன் ஆவான். நாம் எதற்காகப் பாடுபட வேண்டும் என்றால்...—அது இவர்களிடையே யுள்ள பயங்கரமான சமமின்மையை அகற்ற வேண்டும் என்பதற்காகவே''[32] என்றார் இவர். நிச்சயமாக சுரண்டலை எதிர்த்த காந்தி அதே சமயம் ''பணக்கார வர்க்கங்கள் தம் செல்வங்களையும் திறமைகளையும் கருணையாளர்களாகப் பேணிக் காத்து இவற்றை சமுதாயத்திற்குச் சேவை செய்வதற்காகப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்பதைத்தான் இவர்களிடமிருந்து முழுமையாக எதிர்பார்க்கலாம்''[33] என்று கருதினார். அதே போல் காந்தி, ஒருவருக்கு மூளையுழைப்பையும் மற்றவர்களுக்கு உடலுழைப்பையும் வழங்கிய ''இயற்கையான'' ஜாதிப் பாரம்பரியங்களை அங்கீகரித்தார். சந்தேகத்திற்கிடமின்றி, மனிதர்களின் இயற்கையான சமமின்மையும் இவர்களுடைய திறமைகளில் உள்ள வேறுபாடும் சமூக-வர்க்கப் பாகுபாட்டிலும் சுரண்டல் உறவுகளிலும் குறிப்பிட்ட பங்காற்றின, ஆற்றி வருகின்றன. ஆனால் திறமைகள் எப்படிப்பட்டவையாக இருந்தாலும் ஒரு குறிப்பிட்ட வர்க்கத்தைச் சார்ந்திருப்பதாலேயே ஒரு தனிமனிதன் சுரண்டுபவனாக அல்லது சுரண்டப்படுபவனாக இருக்கும் சமுதாயத்தில் நிலவும் வர்க்க எல்லைக் கட்டுகள் கட்டமைப்பிற்குப் பெரிதும் அதிகமானதொரு பங்குண்டு.

காந்தியின் பொருளாதாரக் கருத்துகளில் தெட்டந் தெளிவான பெரும் திருப்பங்கள் அடங்கியிருந்தன—பெருவீத இயந்திரத் தொழிற்துறை நிராகரிக்கப்பட்டது, கைராட்டை பிரச்சாரம் செய்யப்பட்டது, இதுதான் இந்தியாவைப் பொருளாதார ரீதியாகவும் தார்மீக ரீதியாகவும்

காப்பாற்றும் என்று கருதப்பட்டது. காங்கிரஸ் கட்சியின் ஒவ்வொரு உறுப்பினரும் நாளொன்றிற்குக் குறைந்தபட்சம் அரை மணி நேரமாவது ராட்டையில் நூற்க வேண்டும் என்ற ஒரு விதியைக் கட்சியின் விதிமுறைகளில் சேர்க்க வேண்டும் என்று கூட காந்தி ஒரு முறை வற்புறுத்தினார். தானிய வங்கி, பணத்திற்குப் பதில் ராட்டையில் நூற்ற நூலைப் பயன்படுத்துதல், பொருள் ரீதியாக விவசாயக் கடன் தரும் முறை போன்றவை தொடர்பாக காந்தி பரிசோதனைகளை நடத்தினார். இவையெல்லாம் நிறைவேற்றப்பட இயலாதவை என்பது விரைவிலேயே தெளிவாயிற்று. ஆனால் காந்தியின் பொருளாதாரக் கருத்தமைப்புகளில் மிக முக்கியமான ஒரு பகுத்தறிவு முத்து இருந்தது—அதிக உழைப்பைக் கொண்ட, மூலதனத்தைச் சிக்கனப்படுத்தும் உற்பத்தித் திசையமைவுதான் அது. இது காலந்தாழ்ந்த, ''மூன்றாவதுகட்ட'' முதலாளித்துவ சூழ்நிலைகளில் சமூக மோதல்களையும் வேலையின்மையையும் குறைக்கலாம்.

காந்தியப் போதனையின் மற்ற பிரிவுகளிலும் (உதாரணமாக ''அறிவொளியூட்டப்பட்ட அரசுமுறையின்மை'' பற்றிய இவரது அராஜகவாதக் கருத்தமைப்பில்) கற்பனாவாத அம்சங்கள் இருந்தன. ஆனால் காந்தியின் பாப்புலிசத்திலிருந்த இந்த அம்சங்கள் (ஏற்கனவே குறிப்பிட்டபடி இச்சிறப்பியல்பு மொத்தத்தில் பாப்புலிச சித்தாந்த பாரம்பரியத்திற்கு உரியது) தெளிவாகப் பிரதிபலிக்கும் யதார்த்தவாதத்தால் மிதப்படுத்தப்பட்டன. இவ்வாறு நடைமுறையில் தொழிற்துறை வளர்ச்சியைப் பற்றிய காந்தியின் கருத்து இவரது தத்துவத்தைப் போல் அவ்வளவு கடுமையானதாக இல்லை, விவசாயிக்கும் இவனுடைய உழைப்புக்கும் பயன்படவல்ல ஒரு சில தொழிற்துறை உற்பத்தி வகைகளை இவர் அங்கீகரித்தார். ''இந்திய கிராமங்களுக்குப் பொருளாதார ரீதியாக ஆதாயமான சகலவித தொழிற்துறை மற்றும் கைத்தொழில் பிரிவுகளையும் இயன்றவரை அதிகமாக கலைக்கும் கருத்திற்கும் மொத்தமாக இந்தியா முழுவதற்கும் ஜீவாதார முக்கியத்துவம் வாய்ந்த முக்கியத் தொழிற்துறைப் பிரிவுகளை மையப்படுத்தும் அல்லது தேசியமயமாக்கும் கருத்திற்கும் இடையே முரண்பாட்டையும் நான் காணவில்லை''[34] என்று இவர் ஷ. நாராயணிடம் கூறினார். இந்தத் திசையில்—ஆரம்பக்கால தொழிற்துறை

எதிர்ப்பு மற்றும் நகரமயமாக்கல் எதிர்ப்பு ஆகியவற்றை ஓரளவு குறைக்கும் திசையில், அரசுத் துறையின் முக்கியத்துவத்தை ஒப்புக்கொள்ளும் திசையில்—காந்திய கண்ணோட்டங்களின் குறிப்பிட்ட பரிணாம வளர்ச்சி நடைபெற்றது. பொதுவாக காந்தியிடம் பெருமளவு அரசியல் ரீதியாக வளைந்து கொடுக்கும் தன்மையும் யதார்த்தமும் இருந்தன. இந்தியாவில் சமூக மாற்றங்களின் படிப்படியான தன்மையைப் பற்றி இவரது பேச்சுகளில் காணப்படும் கருத்து இதிலிருந்துதான் வந்தது. இதற்கு ஓரளவு அடிப்படைகள் இருந்தன.

காந்தியத்தின் வரலாற்று முக்கியத்துவத்தை மதிப்பிடும் போது, இதன் அதிகபட்சக் கோட்பாடுகள் இவற்றை உருவாக்கியவருக்கே அப்படியே ஏவல் வடிவமாக இருந்ததை விட நடவடிக்கைக்கான திசையமைப்பாக இருந்தன என்பதைக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். லட்சியத்திற்கும் யதார்த்தத்திற்கும் இடையிலான பிளவு தவிர்க்க இயலாதது, இயல்பானது என்பதை காந்தியே மிகச் சிறப்பாக புரிந்து கொண்டிருந்தார்—இவருடைய ஏராளமான அரசியல் சமரசங்களே இதற்குச் சான்று. டெல்லி பல்கலைக்கழக ஆசிரியர் பி.எஸ். சர்மா காந்திய தத்துவம் மற்றும் நடைமுறையின் இச்சிறப்பு அம்சத்தை நன்கு விளக்குகிறார்: ‘‘லட்சியத்தை நிறைவேற்றும் வாய்ப்பு இருக்குமேயானால் அது லட்சியமாக இருக்கும் நிலை மாறிவிடும்’’[35]. காந்தியின் பயனீட்டுவாத இணக்கத்திற்கு காந்தியத்தின் பொது பூர்ஷ்வா திசையமைவுதான் காரணம் என்று ஒரு சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் விளக்கினார்கள். ஆனால் காந்தியே தன் கருத்துகளுக்கும் காங்கிரசின் பூர்ஷ்வா போக்கிற்கும் இடையிலான வேறுபாட்டைத் தெளிவாகச் சுட்டிக்காட்டினார். ‘‘காங்கிரஸ் என்னை ஒரு கருவியாகப் பயன்படுத்துகிறது, நான் ஒரு தன்னிச்சையான கருவி. ஆனால் நான் மாட்டேன் என்று சொல்லும் ஒரு நாள் வரும். எமது பாதைகள் பிரியும்’’[36]. மொத்தத்தில் காந்தியின் நிலை வசதிபடைத்த வர்க்கங்களை விட இந்திய உழைக்கும் மக்கள் முக்கியமாக விவசாயிகள் அனைவரின் மனநிலைகளுக்கும் அபிலாஷைகளுக்கும் நெருக்கமானதாக இருந்தது என்பதை மீண்டுமொரு முறை குறிப்பிட வேண்டும். இந்திய சமுதாயக் கருத்தின் மீது இவருக்குள்ள மங்கா செல்வாக்கின் இரகசியம்

இதில்தான் அடங்கியுள்ளது. ஆனால் அதே சமயம் மற்றவர்களை விட தொலைநோக்குப் பார்வையைக் கொண்டிருந்த இவருடைய அரசியல் தனிவழி (குறிப்பாக இவருடைய வாழ்க்கையின் கடைசி நாட்களில்) மற்றும் தனிமையின் காரணமும் இதில்தான் அடங்கியிருந்தது.

காந்திக்குப் பின். வினோபா பாவேயும் ஜெயப்பிரகாஷ் நாராயணனும்

மாபெரும் சிந்தனையாளரும் இந்திய தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் தலைசிறந்த பிரமுகருமான காந்தியின் உலகக் கண்ணோட்டத்தை மேற்கொண்டு விரிவாக இங்கே பார்ப்பது அவசியமில்லை, ஏனெனில் இந்திய மற்றும் உலக நூல்களில் இது போதுமான அளவு பரவலாக விளக்கப்பட்டுள்ளது. நம் நோக்கங்களைப் பொறுத்த மட்டில் இதன் பாப்புலிசத் தன்மையை வெளிப்படுத்தி, சுதந்திரத்திற்குப் பின் இந்திய சித்தாந்த, சமூக வாழ்க்கையின் மீது காந்தியத்தின் தாக்கத்தைப் பொது அம்சங்களில் பார்ப்பதே போதுமானது.

இச்செல்வாக்கு, குறிப்பாக அரசியல் துறையிலும் சமுதாய சிந்தனையிலும் பெரிதும் கணிசமானதாக இருந்தது. காந்தியம், இந்திய அரசியல் கலாச்சாரத்தில் பிரிக்க இயலா அங்கமாகப் பின்னிப் பிணைந்துள்ளது என்று நூல்களில் குறிப்பிடப்படுகிறது[37]. காந்தியத்தின் அந்தந்தத் திட்டவட்டமான அம்சங்களைக் கடன் வாங்கியதில் மட்டும் விஷயம் அடங்கியிருக்கவில்லை, காந்தியின் போதனை மற்றும் நடவடிக்கையின் பொதுத் திசையுமைவையும் குறிப்பிட வேண்டும். இந்திய அரசியலியலர் க. பி. கருணாகரன் குறிப்பிட்டபடி காந்தி ''அரசியலைத் தார்மீகமயப்படுத்த''[38] முயன்றார். ''எப்போது நாங்கள் ஆழ்ந்த நெருக்கடியில் சிக்கினாலும் நாங்கள் இந்த நபரையும் இவருடைய போதனையையும் நாடுகின்றோம்''[39] என்று ஆர். கோத்தாரி எழுதினார்.

பல இந்திய தத்துவஞானிகள், சமூகவியலர்கள், பொருளாதார நிபுணர்களின் படைப்புகளில் காந்திய போதனையின் தாக்கம் தெரிகிறது. உதாரணமாக ''கூட்டுறவு சோஷலிசத்தின்'' தத்துவகர்த்தாவாகிய ஏ. டத்தா ''விவசாயிகளின் சொந்த சொத்தின் அடிப்படையிலும், புதுப்பிக்கப்

பட்ட கிராம கூட்டுச் சமூகங்களின் வரம்புகளுக்குள் செயல் படும் பல்வேறு கூட்டுறவு வடிவங்களோடு சேர்ந்தும்''[40] விவசாய உறவுகளை மாற்றியமைப்பது சாத்தியமெனக் கருதுகிறார். காந்தியத்திற்கு நெருக்கமான கருத்துகள் பிரபல இந்தியப் பொருளாதார நிபுணர் தி. காட்கிலின் படைப்புகளில் காணப்படுகின்றன.

காந்தியம், இந்திய தேசிய காங்கிரசின் அடிப்படை சித் தாந்தமாகப் பிரகடனப்படுத்தப்பட்டது. நூல்களில் குறிப் பிட்டபடி, இந்திய தேசிய காங்கிரசின் சித்தாந்த அரசியல் கொள்கையில் காந்திய பாப்புலிசத்தின் சந்தேகத்திற்கிட மற்ற போக்குகள் அடங்கியுள்ளன. ஜவஹர்லால் நேருவின் மீது காந்தியின் செல்வாக்கு பன்முறை சுட்டிக்காட்டப்பட் டது. ஜெ. நாராயணனின் கருத்தமைப்பு காந்தியக் கருத்து களின் அடிப்படைகளில் உருவானது. இவருடைய கருத்துப்படி சோஷலிச வகையிலான சமுதாயம் கீழ்காணும் ஏழு கோட் பாடுகளின் அடிப்படையில் அமைய வேண்டும்: மக்களுக்கு முழு வேலைவாய்ப்பு, உற்பத்தி அதிகரிப்பு, சமூக மற்றும் பொருளாதார நீதி, சமத்துவம், பின்தங்கிய பிரதேசங்களில் ஏழை மக்கள் பிரிவினரின் முக்கியத்துவம், பஞ்சாயத்துகள், உற்பத்தி கூட்டுறவுகளை வளர்ப்பதன் மூலம் பொருளா தார மற்றும் அரசியல் ஆட்சியின் மையக்கலைப்பிற்கு உள்ளாக்குதல், தேசிய பொருளாதாரத்தின் சுய பூர்த்தி, சமாதானமான, அஹிம்சை வழிகளில் சோஷலிசத்தைக் கட்டுதல்[41].

அரசியலில் நீதிநெறி அடிப்படைகள், அஹிம்சைக் கோட்பாடுகள், ஏழை மக்கள் மீதான ''கருணை''— இவற்றைப் பற்றி இந்திய தேசிய பிரமுகர்கள் பலரின் பேச்சுகளில் இடையறாது குறிப்பிடப்பட்டது. ஆனால் கட்சி ஆட்சியிலிருக்கும் கட்டத்தில் இதன் நடவடிக்கையின் பொதுத் திசையமைவை காந்திய திசையமைவாகக் குறிப் பிட இயலாது — இதில் தொழிற்துறைமயப்படுத்தும் கொள்கை மேவோங்கியுள்ளது, இது காந்திய கருத்துகளுக்கு ஏற்றதாயில்லை.

அடிக்கடி, காந்தியின் சித்தாந்த சொத்து போட்டியிட்ட அரசியல் கோஷ்டிகளால் முற்றிலுமாக வெளிப்படையாகப் பயன்படுத்தப்பட்டது, சாராம்சத்திலோ இந்திய யதார்த் தம் வேறு திசையில் பரிணாம வளர்ச்சியடைந்தது. இந்த

அம்சத்தை 60ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கத்திலேயே பிரபல இந்திய வரலாற்றாசிரியர் க.எம். பணிக்கர் குறிப்பிட்டார். ''மகாத்மாவின் சித்தாந்தத்திற்கு விசுவாசமாக இருப்பதாகப் பாசாங்கு செய்தாலும் இவருடைய போதனை இந்திய அரசியலின் மீது இன்று ஏதோ ஒரு செல்வாக்கு செலுத்துகிறது என்று ஒரு சிலர்தான் கூறுவார்கள். காந்திய போதனையின் ஒரு சில அம்சங்கள் இந்தியாவின் பொதுப் பாரம்பரியத்தில் நுழைந்துள்ளன எனலாம், ஆனால் விந்தை என்னவெனில் எந்த அம்சங்களுக்கு அவர் மிகப்பெரும் முக்கியத்துவம் அளித்தாரோ (அஹிம்சை, சத்தியாகிரகம், தன்னிச்சையான ஏழ்மை இத்தியாதி) இவை அந்த அம் சங்கள் அல்ல. இவருடைய பொருளாதாரக் கருத்துகள் ஒதுக்கப்பட்டன, உண்மையில் இவற்றை எப்போதுமே நம்பியதில்லை, தீவிரமாக மதித்ததுமில்லை... மகாத்மா தன் வாழ்நாள் முழுவதும் எதிராக இருந்த ஒரு பாதையில் தான் அனேகமாக இந்தியா இன்று சென்று கொண்டிருக் கிறது''[42] என்று க. எம். பணிக்கர் எழுதினார். பிரபல இந்திய விஞ்ஞானியின் இக்கூற்றில் ஒரு வேளை மிகைப் படுத்தல் இருக்கலாம், பிந்தைய சம்பவங்கள் காட்டியபடி காந்திய பாப்புலிசம் நாட்டின் சமூக அரசியல் வாழ்வில் தொடர்ந்து செல்வாக்கு மிக்க காரணியாக இருந்தது. ஆனால் காந்தி மறைந்த பின், காந்தியத்திற்கும் தேசிய யதார்த்தத்திற்கும் இடையில் தோன்றிய பிளவுப் போக்கு கள் சந்தேகத்திற்கிடமற்றவை.

காந்தியை அவருடைய காலத்தில் அறிவுத்துறையினர் உட்பட யாருமே முழுமையாகப் புரிந்து கொள்ளவில்லை என்ற ஒரு கருத்து இந்தியப் பத்திரிகைகளில் தெரிவிக்கப்படு கிறது[43]. காந்தியமல்லா சமூக-பொருளாதார வளர்ச்சிக் கொள்கையில் மட்டுமின்றி அரசியல் துறையில் அரசியல் அதிகாரத்தை மையப்படுத்தியதிலும் ஆளுபவர்களுக்கும் ஆளப்படுபவர்களுக்கும் இடையிலான பிளவிலும் இது பிரதிபலித்தது. ''சுதந்திரம் பெற்று முப்பதாண்டுகளுக்குப் பின்னர் இன்றும் அறிவுத்துறையினர், மக்கள் திரளினரிட மிருந்து தள்ளி அன்னியமானவர்களாக இருப்பது (இதற் கெதிராகத்தான் காந்தி தன் வாழ்நாள் முழுவதும் போரா டினார்.—ஆ-ர்.) இவர்களுடைய சமூக-பொருளாதார விடு தலைப் பாதையில் மிகத் தீவிரமான ஒரு இடர்ப்பாடாக மீண்டும் தோன்றியுள்ளது எனும் கசப்பானதொரு உண்

மையைத் துணிவோடு ஒப்புக்கொள்ளத்தான் வேண்டும்''[44] என்று பிரபல இந்திய பொருளாதார நிபுணர் பி.க. ஜோஷி கருதுகிறார்.

60ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதியில் 70ஆம் ஆண்டுகளின் ஆரம்பத்தில் இந்தியாவில் உள் பொருளாதார இடர்ப்பாடு களும் சமூக முரண்பாடுகளும் வளர்ச்சியில் சீரின்மைகளும் அதிகரித்தன. இந்தியாவில் சமீப 15 ஆண்டுகளில் காணப் படும் காந்திய வகை சார்ந்த போக்குகள், கருத்துகளின் புதிய அலையை இந்தப் பின்னணியில்தான் மதிப்பிட வேண் டும். இந்த மாபெரும் சிந்தனையாளரின் 100வது பிறந்த நாள் விழா (1969) குறிப்பிட்ட ஒரு உந்துசக்தியாக (சாக் காக) அமைந்தது. இது காந்தி, காந்தியத்தைப் பற்றிய ஏராளமான இலக்கியங்கள் தோன்ற வழிகோலியது. விழா விற்குப் பின்னும் இப்பெருக்கு ஓயவில்லை. காந்திய போத னையின் உயிரோட்டம், இன்றைய சூழ்நிலைகளில் இதை நடைமுறை ரீதியாகப் பயன்படுத்துதல் மற்றும் இதன் முக் கியத்துவம் ஆகியவற்றைப் பல ஆசிரியர்கள் கோடிட்டுக் காட்டினர். அதே சமயம், சமூகப் பிரச்சினைகளின் தீர்வில் காந்தி காட்டிய கோட்பாட்டு ரீதியான வேறொரு அணுகு முறை வெளிப்பட்டது: ''சமூக உண்மைகளைப் பற்றிய பொருள்முதல்வாத-பயனீட்டுவாத விளக்கத்திற்குப்'' பதில் —''தார்மீக கூட்டு உணர்விற்கு ஏற்பாடு செய்தல்''[45], மனிதர்களிடம் உள்ள ஒருமைப்பாட்டு உணர்வு, கூட்டு மனப்பாங்கை நாடுதல் (இது மக்களை சமூக, அரசியல் ரீதியாக அணிதிரட்டும் சாதனம் என்ற வகையில் பல நேரங் களில் அதிகப் பயன்தர வல்லது).

தேசிய ஆராய்ச்சியாளர்களும் கட்டுரையாளர்களும், இந்திய அரசியல் மீது ஏற்கனவே சந்தேகத்திற்கிடமற்ற வகையில் தாக்கம் செலுத்தக் கூடிய அல்லது எதிர்காலத் தில் வெற்றிகரமாகப் பயன்படுத்த வல்ல காந்திய போதனை யின் அம்சங்களைப் பற்றியும் குறிப்பிட்டனர். உதாரண மாக, ராட்டை நூற்பைப் புனர்நாட்ட வேண்டுமென்ற காந்தியின் அறைகூவல் பெரும் தொழிற்துறையின் பிற் சேர்க்கையாக சிறு உற்பத்தி முற்றிலுமாக இருக்க முடியும் என்று புரிந்து கொள்ள உதவியது என்று சில ஆசிரியர்கள் கருதுகின்றனர். அதே போல் காந்தியின் ''கருணை'' தத் துவம், இந்தியாவிலுள்ள லட்சோப லட்சம் ஏழைகளின்

எதிர் காலம் பற்றிய ஒரு கவலையை சமுதாயக் கருத்தில் தட்டியெழுப்ப உதவியது[46]. இது தவிர, தொழிற்துறைமய மாக்கலையும் இயந்திரங்களைப் புகுத்துவதையும் அரசாங் கம் கண்காணிக்க வேண்டியது அவசியம் என்ற காந்தியக் கருத்தும் (இது தன் முக்கியத்துவத்தை மெய்ப்பித்துள்ளது) சுட்டிக்காட்டப்பப்பட்டது. இந்தியப் பொருளாதார நிபுணரா கிய ஜி. அமிரித் ஆனந்தா, காந்தியக் கோட்பாடுகளுக்கேற்ப பொருளாதாரக் காரணிகளை மட்டும் அடிப்படையாகக் கொண்ட திட்டமிடலுக்குப் பதிலாக, பகிர்வு பிரச்சினை களையும் கணக்கில் எடுத்துக்கொள்ளக் கூடிய, விரைவாக தொழிற்துறைமயப்படுத்துவதால் பாரம்பரிய மக்களுக்கு ஏற்படும் தீய விளைவுகளைத் தடுக்க வல்ல பன்முக திட்ட மிடலைக் கொண்டுவர வேண்டுமென முன்மொழிந்தார்[47].

இப்படிப்பட்ட சித்தாந்தப் போக்குகள் இந்தக் கால கட்டத்தில் இந்தியப் பத்திரிகைகளின் பிரச்சாரங்களிலும் காணப்பட்டன. பத்திரிகைகளில் பல வாசகர் கடிதங்கள் வெளியிடப்பட்டன. இவர்கள் காந்தியை ''நடைமுறை கருத்தியல்வாதி'' என்று அழைந்தனர்; இவருடைய கருத்து களின் நிறைவேற்றம் ''இந்திய மக்கள் திரளினரின் ஏழ்மையைக்'' குறைக்க வழிகோலியிருந்திருக்கும், நூற்புத் தொழில் துறையில் சிறு தொழில்களின் எண்ணிக்கை அதி கரிப்பு குறைந்த பட்சம் 30 சதவிகிதக் கீழ்மட்டத்தினரின் வாழ்க்கையை எளிமையாக்கியிருக்கும், ''இந்திய சமுதாயத் தில் சமூக ரீதியாக எதிரெதிர் துருவங்களில் அணிதிரளுவது அதிகரித்து வருவதற்கும், பெருகிவரும் வேலையில்லா திண்டாட்டத்திற்கும் ஒரு பதிலாக'' விளங்கியிருக்கும் என்று கருதினர். எனவே காந்தியச் சொத்து இன்று ''இன்னமும் அதிக முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது''[48].

இந்திய அரசியல் வாழ்விலும் சமுதாய சிந்தனையிலும் காந்தியம் காந்திக்குப் பின் இவருடைய நேரடி சீடர்களால் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தப்பட்டது. இவர்களில் வினோபா பாவேயையும் ஜெ.நாராயணனையும் குறிப்பிட்டுக் கூறலாம். முதலாமவர் காந்தியின் நீண்டநாள் தோழர், 1916இலிருந்து நெருங்கிய நண்பர். 50ஆம் ஆண்டுகளின் ஆரம்பத்தில் வினோபா பாவே ''பூதான்-கிராம்தான்'' இயக்கத்தைத் தோற்றுவித்தார். நிலவுடைமையாளர்கள் தம் நிலங்களில் $^1/_6$ பகுதிக்குக் குறையாத ஒரு பகுதியை விட்டுக் கொடுக்க

வேண்டுமென ''பூதான்'' கோருகிறது. சற்று உயர் வான கட்டமாகிய ''கிராம்தான்'', கிராமத்தில் உள்ள எல்லா நிலவுடைமையாளர்களும் தம் நிலங்களைப் பொது நிதிக்குத் தந்து விட்டு கூட்டாக இவற்றைப் பாரமரிக்க வேண்டும் என்பதை முன்னனுமானிக்கிறது. இந்த இயக்கத் தின் லட்சியம் ''சர்வாம்ச நலன்களின் சமுதாயத்தை'' அடைவதாகும்; பெரும் குடும்பத்தின் அடிப்படையில் உரு வாக்கப்படும் இதில் உழைப்புதான் செல்வத்தின் காரணி, உறவுகள் பரஸ்பர மதிப்பு மற்றும் நேசத்தின் அடிப்படை யிலானவை. ''நிலத்தின் மீதான தனிச்சொத்துடைமையைத் தக்கவைக்க கூடாது, மற்ற எல்லா சொத்தையும் போன்றே நிலமும் எல்லோருக்கும் சொந்தமானதாயிருக்க வேண்டும்'' என்று வினோபா பாவே எழுதினார். இதற்கு ''மூன்றுகட்ட புரட்சியை நிறைவேற்ற வேண்டும்: முதலில் மனிதர்களின் இதயங்களை மாற்ற வேண்டும், பின் இவர்களது வாழ்க்கை முறையை மாற்ற வேண்டும், பின் சமுதாயக் கட்டமைவை மாற்ற வேண்டும்''[49].

வினோபா பாவேயின் பிரச்சாரம் கணிசமான அளவு மத அடிப்படைகளைக் கொண்டுள்ளது. ஆனால் காந்தியப் போதனையைப் போலவே இங்கும் மதம் என்பது சமூகப் பிரச்சினைகளை நோக்கியுள்ளது; பாரம்பரிய இந்து மதத் திற்கு மாறாக இது சமுதாய வாழ்வில் கண்டிப்பாக தீவிர பங்கேற்க வேண்டுமெனக் கோருகிறது. வினோபா பாவே யின் சொற்படி மக்கள், உழைப்பாளிகள்தான் ''கடவுளின் உருவகமாவார்கள்'' ''உலகின் ஆதாரம்'', எனவே இவர் களுக்குச் சேவை புரிய வேண்டும். இதுதான் ''நமது இன் றைய தர்மம்''[50]. வினோபாவின் படைப்புகளில் இந்திய மதத்தின் பல கருத்து நிலைகள், வறட்டுத் தத்துவங்கள் பற்றிய விமரிசனம் அடங்கியுள்ளது தற்செயல் அல்ல: ஜாதி அமைப்பு, வரலாற்று வளர்ச்சியின் தோல்வி மனப்பாங்கான முறை (இது தீய சக்திகளின் வெற்றியில் முடிய வேண்டும்) போன்றவற்றை இவர் விமரிசத்தார்.

காந்தியக் கோட்பாடுகளுக்கேற்ப, வர்க்கத்திற்கு அப் பாற்பட்ட திசையமைவிற்காகப் போராடும் வினோபாவிற்கு அஹிம்சைக் கோட்பாடுதான் முக்கிய வழியாகும். ஆனால் நவீன காந்திய இயக்கத்தின் புறவய ரீதியான உள்ளடக்கத் தில் சமூகத் தீவிரவாத அம்சங்கள் உள்ளன. நடைமுறையில்,

சொத்தை வாரிவழங்கும் கோட்பாட்டின் பின் வினோபாவின் கருத்து நிலைகளில் செல்வத்தை மறுபங்கீடு செய்தல், சம மாகப் பங்கீடு செய்தல் எனும் கோட்பாடு மறைந்துள்ளது என்று ஓ. வி. மேசென்த்செவா குறிப்பிடுகிறார்[51]. வினோ பாவின் அஹிம்சை கணிசமான அளவு சுரண்டலுக்கு எதிரானது. ''இன்று ஆதிக்கம் செலுத்தும் வன்முறையின் வேர்கள் முக்கியமாகப் பொருளாதாரக் காரணிகளில் அடங்கியுள்ளன... இதற்கெதிரான ஒரே மருந்து, சமு தாயத்தில் ஒரு சில கரங்களில் செல்வம் குவிந்துள்ளதற்கு முடிவு கட்டுவதாகும்''[52] என்று இவர் எழுதினார்.

வினோபா பாவேயின் கருத்துகளும் ''பூதான்'' இயக் கமும் இந்திய ஆட்சியாளர்களின் குறிப்பிட்ட ஆதரவைத் தொடர்ந்து பெற்று வந்தாலும் இவற்றின் நடை முறைப் பயன்கள் மிகக் குறைவானவையே. வினோபாவின் போதனையைக் கற்பனாவாத சோஷலிசத்தின் ஒரு வகை யாக மதிப்பிடும் இந்தியக் கம்யூனிஸ்டுகள், உழைப்பாளி களை ஜனநாயமயப்படுத்துதல் மற்றும் சித்தாந்த அரசியல் வளர்ப்பின் நோக்கிலிருந்து இதன் கணிசமான சமுதாய முக்கியத்துவத்தைக் கோடிட்டுக் காட்டுகின்றனர்.

வினோபா பாவே மார்க்சியத்தை அனுதாபத்துடன் அணுகு கிறார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. கம்யூனிஸ்டுகளோடு லட் சியங்களில் ஒத்துப் போனாலும் இவற்றை அடையும் வழி களில் இவர்களிடமிருந்து வேறுபடுவதாக இவர் பன்முறை அறிவித்துள்ளார். ''கம்யூனிசம் ஒரு மிக நல்ல, முக்கியமான புலப்பாடென நான் கருதுகிறேன். ஆனால் இதை அடையும் வழிகள் யாவை?.. நாம் கற்பனாவாதத்தில் விழுகிறோம் என்று கூறி கம்யூனிஸ்டுகள் நம்முடன் ஒப்புக்கொள்ள வில்லை. 'இன்று பலாத்காரத்திற்குத் தயாராக இருப் போம், ஆனால் எதிர் காலத்தில் அஹிம்சை கோலோச்சும் என்கின்றனர் இவர்கள்''[53] என்று இவர் எழுதுகிறார். இதற்குப் பதிலாக வினோபா, ''சர்வோதயாவின்'' ஆதர வாளர்கள் அனைவரும் உலகில் எந்த ஒரு பிரச்சினையையும் சமாதான வழியில், சொல்லித் திருத்தி, அன்பால் தீர்க்க வேண்டும் என்று வலியுறுத்தினார். சமுதாய நடவடிக்கையின் வழிகளில் மட்டுமின்றி இது பற்றிய பல கோட்பாடு களிலும் நவீன காந்தியமும் மார்க்சியமும் வேறுபட்டன. ஆனால் இந்திய பாப்புலிசத்தின் இந்த வகையின் படைப்பு

களிலும் நடவடிக்கையிலும் சில நல்ல அம்சங்கள் இருப்பதை ஒப்புக்கொள்ள மார்க்சியத்திற்குத் தடையாக இல்லை.

ஜெயப்பிரகாஷ் நாராயணன் (1903-1979) தன் அரசியல் வாழ்வை, மார்க்சிய செல்வாக்கால் ஓரளவு கவரப்பட்ட (30ஆம் ஆண்டுகளில்) சோஷலிஸ்டாகத் துவக்கினார். 40ஆம் ஆண்டுகளில் இவர் படிப்படியாக காந்தியத்திற்கு மாறினார். முன்னர் இவர் மார்க்சிய போதனையை மேற்கோள் காட்டி மனிதன் என்பவன் சமூக சூழலின் விளைவு என்று விவரித்தார் எனில் இப்போது இவர் தனிநபரின் முக்கியத்துவம் குறித்தும் ''எந்த ஒரு சமூக முறையையும் உருவாக்கும் காரணிகள்''[54] என்ற வகையில் இத்தனிநபரின் உள் உலகம், ஆன்மீக மாற்றங்கள் பற்றியும் எழுதுகிறார். இவர் அஹிம்சை கருத்தை ஏற்று காந்தியைப் பின்பற்றி, சமூகப் புரட்சிக்கு முன் ''மனிதப் புரட்சி'', ''ஆன்மீகப் புரட்சி''[55] நடைபெற வேண்டும் என்கிறார்.

50ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதிவரை ஜெயப்பிரகாஷ் நாராயணன் (ஜெ. பி.) மார்க்சியத்தையும் காந்தியத்தையும் இணைக்க முயன்றார். 1952இல் தான் தலைமை தாங்கிய சோஷலிஸ்டுக் கட்சி உறுப்பினர்களுக்கு, தான் காந்தியத்துடன் சேர்ந்ததை விளக்கும் போது மார்க்சியம் ''மூன்று மூல ஊற்றுகளிலிருந்து'' உருவாயிற்று என்கிறார். ''மார்க்சிய சிந்தனையை மகாத்மா காந்தியின் சிந்தனையோடும் இவரது நடைமுறையோடும் சேர்த்து, இந்த அடிப்படையில் ஏன் நம்மால் தத்துவார்த்த சேர்க்கையை உருவாக்க முடியாது?''[56].

நடைமுறையிலோ ஜெ. பி. மார்க்சியத்திலிருந்து மேன் மேலும் விலகிப் போனார். அடுத்த ஆண்டே இவர், காந்தியத்தின் அடிப்படையிலான ஒரு சித்தாந்த சேர்க்கை தேவை, ஏனெனில் ''உண்மையான புரட்சி என்பது ஜீவாதார மதிப்புகளில் ஏற்படும் புரட்சியாகும்'' என்றார். அடிப்படை என்ற வகையில் காந்தியம் அவசியம், ஏனெனில் இது வெறும் அரசியல் துறையோடு நின்று விடாமல் ''நேரடியாக மக்களிடம் சென்று, இவர்கள் தம் வாழ்க்கையில், எனவே இதன் மூலம் சமுதாயத்தின் வாழ்க்கையில் புரட்சியை நிறைவேற்ற உதவுகிறது''[57].

50ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதியில் ஜெ. பி. சோஷலிஸ்டுக் கட்சியிலிருந்து வெளியேறி, வினோபா பாவேயின் இயக்

கத்தோடு சேர்ந்து ஆளும் இந்திய தேசிய காங்கிரசின் ''அரசு சோஷலிசத்திற்கு'' எதிரான ''மக்கள் சோஷலிசத்திற்காக'' பரவலான பிரச்சாரத்தைக் கட்டவிழ்த்து விட்டார். மக்கள் திரளினரிடமிருந்து விலகியதற்காக இந்திய அரசாங்கத்தைக் கண்டனம் செய்த இவர், ''மக்களிடம் சென்று இவர்களை நடவடிக்கைக்குத் தட்டியெழுப்ப வேண்டும்''[58], இது இல்லாமல் நாட்டில் பொருளாயத, ஆன்மீக முன்னேற்றத்திற்கு வழி செய்ய இயலாது என்ற கோட்பாட்டை முன்வைத்தார்.

ஆனால் இதற்குக் கோட்பாட்டு ரீதியாகப் புதிய வகையான நடவடிக்கை தேவைப்பட்டது, ஏனெனில் ''கட்சி அரசியல்வாதிகளின் சாதாரண விளையாட்டால்... மக்களைக் கவர முடியவில்லை''[59]. என்ன செய்வது? ''மகாத்மாவை நோக்கி பின்னால்'', அவருடைய ''நேரடி ஜனநாயக'' முறைகளுக்குத் திரும்ப வேண்டும் என்றார் ஜெ.பி. அரசியல் தலைவர்கள் ''மக்களிடம் சென்று, இவர்களோடு சேர்ந்து வாழ வேண்டும், இவர்களுக்கு சேவை புரிய வேண்டும், உதவ வேண்டும், தலைமை தாங்க வேண்டும். தம் கட்சிகளை பலப்படுத்துவதற்கோ, தேர்தல்களில் வாக்கு பெறவோ இதை அவர்கள் செய்யக் கூடாது. தேசிய கட்டுமானக் கடமைகளை நிறைவேற்றுவதற்காக மக்களைத் தட்டியெழுப்ப, இவர்களை, இவர்களது மனங்களை, கரங்களை அணிதிரட்ட இதைச் செய்ய வேண்டும்''[60].

அரசியல் வாழ்வின் இக்கோட்பாடுகளுக்கேற்ப ஜெ. பி. தானே அப்போது நிலவிய அரசியல் கட்சிகளின் நடவடிக்கைகளில் பகட்டாக எவ்விதப் பங்கும் ஏற்காது அரசியல் நடவடிக்கைக்கான புதிய வடிவங்களின் தேட்டத்தில் இறங்கினார். அதே சமயம் இவரது படைப்புகளில் கம்யூனிச எதிர்ப்புத் தொனி தென்பட ஆரம்பித்தது.

50ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதியிலிருந்து ஜெ. பி. இந்திய கிராமம்தான் நாட்டின் சமூக மற்றும் கலாச்சார வாழ்க்கையின் மையமும் அடிப்படையுமாகும் எனும் ஒரு கருத்தை உறுதியாகப் பின்பற்ற ஆரம்பித்தார். இன்றுள்ள அரசியல் மற்றும் நிர்வாகக் கட்டமைப்புகள் அயல்நாடுகளிலிருந்து கடன்வாங்கப்பட்டவையே என்றார் இவர். ஆங்கிலேய ஆட்சியாளர்களோ, நாடு சுதந்திரம் அடைந்த பின் அரசியல் சாசனத்தை உருவாக்கியவர்களோ கிராமத்தில்

திரண்டுள்ள ''இந்தியப் பாரம்பரியங்களின் மீது கவனம் செலுத்தவில்லை''. கிராமத்தைப் பழைய சமூகப் பிரிவாயும், காலத்திற்கு ஒவ்வாததாயும் கருதும் தலைவர்களை மட்டு மின்றி, தொழிற்துறை மற்றும் நகரங்களின் வளர்ச்சியை முக்கியக் கடமையாகக் கருதி, கிராமத்தின் வளர்ச்சிக் காகப் போராடுவதை ''தாராள மனப்பான்மையாக'' மட்டுமே கருதும் தலைவர்களையும் ஜெ. பி. எள்ளி நகை யாடுகிறார்[61].

ஆனால் உண்மையில், ஜெ. பி.யின் கருத்துப்படி கிராமம் என்பது ''மனிதனின் இயற்கையான... உறைவிடமும் சமூக ஒழுங்கமைப்பின் அடிப்படை அலகுமாகும். மனிதன் ஒரு சமூக விலங்கு, மனித இயற்கையின் முழு வளர்ச்சிக்கு அடிப் படை கூட்டுச் சமூகம் அவசியம், இதில்தான் அவன் வாழ்ந்து, தனிப்பட்ட தொடர்புகளை ஏற்படுத்திக் கொள்ள முடி யும்''. மாறாக நகரங்கள் ''மனிதக் காடுகளாகும், இங்கே தனிமனிதச் சார்பற்ற உறவுகள் தனிமனிதனை ஆட்டிப் படைக்கின்றன; ''கலந்து பழகுதல்'' எனும் தன் தாகத்தைத் தீர்த்துக் கொள்வதற்காக இவன் மன்றங்கள் போன்ற செயற்கை அமைப்புகளில் பங்கேற்க வேண்டியதாகிறது. நகரத்தில் அண்டை அயலாருக்கு ஒருவரையொருவர் தெரி யாது, இங்கே கூட்டு வாழ்வேயில்லை. வாழ்க்கை ரயில் பெட்டிகளைப் போல் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது, ஒரு புகை வண்டியில் செல்லும் பயணிகளைப் போல் மக்கள் பல்வேறு இடங்களில், வேலையில், பல இல்லங்களடங்கிய ஒரு பெரிய வீட்டில், நாடகமன்றத்தில், இன்ன பிற இடங்களில் மட்டுமே ஒருவரையொருவர் சந்திக்கின்றனர். இது மனிதர்கள் கலந்து பழகும் முறையே அல்ல''[62]. மனிதனுக்கு, மனித உறவின் முக்கிய மதிப்புகளைச் செயல்படுத்தவல்ல ''சொந்த'' கூட்டுச் சமூகம் ஒன்று தேவை.

சமூக வாழ்க்கையில் கிராமத்தின் முக்கியத்துவத்தை ஜெ. பி. பிரச்சாரம் செய்வதற்கு இன்னொரு காரணமும் உண்டு. இவருடைய வார்த்தைகளின்படி ''ஜனநாயக வாழ்க் கையின் உண்மையான அடிப்படையை ஒரு சிறு அடிப்படைக் கூட்டுச் சமூகத்தில்தான் ஏற்படுத்த முடியும்''[63] என்பது தான் இக்காரணமாகும். இந்த அடிப்படையில் மட்டுமே தேசிய அளவில் ஜனநாயகத்தைக் கட்ட முடியும். ஜெ.பி. பூர்ஷ்வா நாடாளுமன்றவாதத்தைக் கண்டனம் செய்து

இதற்கு எதிராக ''கீழிருந்தான'' கூட்டுச் சமூக ஜன நாயகத்தை முன்வைக்கிறார். இதன் பயனாய் இவருடைய கருத்தமைப்பில் கிராமம் என்பது அரசியல் கட்டுமானத் தின் அடிப்படை அலகாக உள்ளது.

ஆனால் இதற்குக் கூட்டுச் சமூகங்கள் இன்றைய நிலை யில் சரிப்பட்டு வராது, இவற்றை அடிப்படை ரீதியாக மாற்றியமைக்க வேண்டும். ''கிராம ராஜியத்தை ஏற் படுத்துவதுதான் உயர் லட்சியமாகும். கிராம ராஜியம் என்பது சுயநிர்வாக கிராமம், கிராமக் குடியரசு, வெறும் பஞ்சாயத்து மட்டுமல்ல. கிராம ராஜியம் கிராம மக்களால், சொந்த முன்முயற்சியின் பேரில் கட்டப்பட வேண்டுமே யன்றி அரசாங்க ஏஜென்டுகளின் முன்முயற்சியால் அல்ல''[64]. இன்றைய பஞ்சாயத்துகளின் செயலின்மையையும் இவற்றில் பணக்காரர்களும் சுயநலவாதிகளும் ஆதிக்கம் செலுத்து வதையும் கண்டித்த ஜெ. பி. கிராமத்திலும் விவசாய உற் பத்தியிலும் விஞ்ஞான முறைகளைத் தீவிரமாகப் புகுத்த வேண்டும் என்பதற்காகவும் விவசாய தொழிற்துறை இணையங்களைத் தோற்றுவிக்க வேண்டும், கிராம மக்களின் கலாச்சாரத்தை உயர்த்த வேண்டும் என்பதற்காகவும் போராடினார். ஆனால் இவையனைத்தையும் என்றும் அழியா கூட்டு மனப்பாங்கு மற்றும் ஜனநாயக பாரம்பரிய மதிப்புகளின் அடிப்படையில்தான் செய்ய வேண்டும்[65].

இந்தியக் கிராமம் மறைந்து போவதைப் பற்றி காந்தி கூறியதை நினைவுபடுத்திய ஜெ. பி. இன்றைய சமுதாயக் கட்டமைவு அப்படியே இருந்தால் ''நமது கிராமம் அழிந்து போவது மட்டுமின்றி, இது மேன்மேலும் நிழலாக மாறுவது மட்டுமின்றி நமது ஜனநாயகமும் மக்களின் வாழ்வில் உள்ள தன் வேர்களை இழந்து விரைவிலேயே காற்றில் தொங் கும்''[66] என்றும் எச்சரித்தார்.

ஜெ. பி. சமூகப் புரட்சிக்காக, அதாவது ''ஆட்சியின் சமூக, பொருளாதார, அரசியல் கட்டமைப்பில் அடிப்படை மாற்றத்திற்காகப்'' போராடினார். ஐரோப்பிய சமூக-ஜன நாயகத்தின் அனுபவம் மெய்ப்பித்து காட்டியபடி இப்படிப் பட்ட புரட்சியை சட்ட பூர்வமான, சீர்திருத்த வழியில் நிறைவேற்ற முடியாது என்றார் இவர். இந்தச் சமூக-ஜன நாயகத்தால் முதலாளித்துவத்தின் வரம்புகளைக் கடக்க முடியவில்லை. ஆனால் பலாத்கார வழியிலான புரட்சியை

யும் இவர் நிராகரித்தார். ஏனெனில் பலாத்காரத்திற்கு அதன் எதிர்மறையான தர்க்கம் உண்டு என்றார் இவர். முதலில் ''மட்டற்ற, பெருமளவிலான பலாத்காரம்'' தோன்றி, வளர்ந்து பழைய முறைகளை அழிக்கிறது; ஆனால் பின்னர் இது ஆபத்தான சடத்துவத்தைப் பெறுவதால் இதைத் தடுத்து நிறுத்த ''ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட பலாத்காரம்'' தேவை; இது யாருடைய பெயரால் புரட்சி நிறைவேற்றப் பட்டதோ அவர்களின் மீது எழும் புதிய ஆட்சிக் குழுவிட மிருந்து வருகிறது. எனவே ஜெ. பி.யின் கருத்துப்படி மகாத்மா காந்தியால் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட அஹிம்சை புரட்சிதான் புரட்சியின் ஒரே மனிதாபிமான வடிவமாகும். இப்புரட்சி சமுதாயத்தை அடிப்படை ரீதியாக மாற்றியமைப்பதையும் மனிதனை மனிதன் சுரண்டுவதையும் அகற்றுவதை நோக்கமாகக் கொண்டது; அதே சமயம் இப்புரட்சியின் சாதனங்கள் (சமூகப் புரட்சியானது, ஒரு ஆளும் மேல்மட்டத்திற்குப் பதிலாக மற்றொரு மேல்மட்டம் வரும் வெறும் மாற்றமாக ஆகிவிடுவதை இவை தடுக்கின்றன) இதன் லட்சியங்களுக்குப் பொருந்தி வருகின்றன[67].

60ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதியிலிருந்து ஜெ. பி.யின் அரசியல் நடவடிக்கை கணிசமாகத் தீவிரமடைந்தது. ''பூதான்'' இயக்கத்தின் வழி நின்று இவர் பீஹார் மாநிலத்தில், நிலங்களை ''சர்வோதயா'' நிதிக்குத் தானம் வழங்குவதற்காக கிராமங்களில் தனிப்பட்ட முறையில் பிரச்சாரம் செய்கிறார், அஹிம்சைதான் சமூகப் பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதற்கான சிறந்த வழி என்று எடுத்துரைத்தார். அதே சமயம் இவர் இந்த இயக்கத்தை விரிவுபடுத்த, கீழ்மட்டத்திலிருந்தான வெகுஜன இயக்கத்தின் அடிப்படையில் நிலவக் கூடிய, அரசியல் மற்றும் சமூக முறைகளை அடிப்படை ரீதியாக மாற்ற வல்ல ஒரு சக்தியாக மாற்ற முயன்றார்.

''ஜனநாயகம் உயிர்பிழைத்திருக்க வேண்டுமெனில் தேர்தல் முறை இப்போது மாற்றியமைக்கப்பட வேண்டுமென்பது தெளிவு. நாடாளுமன்ற ஜனநாயகத்தோடு, குறிப்பாக கட்சி அரசியலோடு தொடர்புடைய நடைமுறையை விடுத்து, எந்தவிதக் கட்சியும் இல்லாத மக்களாட்சியை; கூட்டுச் சமூக ஜனநாயகத்தை ஏற்படுத்த நாம் விரும்புகின்றோம்''[68] என்று 70ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கத்தில் இவர் எழுதினார்,

70ஆம் ஆண்டுகளின் நடுவில் நாட்டில் சமூகப் பொருளாதார நிலவரம் கணிசமாகச் சீர்கேடு அடைந்த ஒரு சூழ்நிலையில் ஜெ. பி. அரசியல் அரங்கில் மீண்டும் நுழைந்தார். விவசாயப் பொருட்களின் உற்பத்திக் குறைவு, முக்கிய உணவுப் பண்டங்கள், மக்கள் பரவலாகப் பயன்படுத்தும் மற்றப் பொருட்களின் விலைகளில், 60 ஆண்டுகளோடு ஒப்பிடுகையில், மும்மடங்கிற்கும் கூடுதலான அதிகரிப்பை ஏற்படுத்தியது. வேலையில்லாத் திண்டாட்டம் மும்மடங்கிற்கும் அதிகமாகக் கூடியது, சமுதாயத்தில் சமூக முரண்பாடுகள் முன்னரை விட கடுமையாயின.

இதற்குப் பதிலாக கீழிருந்து வந்த எதிர்ப்புகள் அதிகரித்தன. இவற்றின் மையமாக குஜராத், பீஹார் மாநிலங்கள் விளங்கின. இது தற்செயலானதல்ல, ஏனெனில் இரு மாநிலங்களிலுமே சமூக முரண்பாடுகள் குவிந்திருந்தன. குஜராத்தில் நகர மக்களின் சதவிகிதம் நாடு முழுவதற்குமான சராசரி குறியீட்டை விட கிட்டத்தட்ட ஒன்றரை மடங்கு அதிகம். பீஹாரில் முரண்பாடுகள் இன்னமும் அதிகமானவையாக இருந்தன: இங்கே பெரும் தொழிற்துறை கூட்டமைப்புகளைச் சுற்றி பரவலான அளவில் பின்தங்கிய, பாரம்பரிய கிராமங்கள் இருந்தன. ''ஏழை மக்கள் வாழும் செல்வமிக்க பூமி'' என்று பீஹாரைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டது முழுக்கப் பொருந்தும். பல சமயங்களில் நடப்பதைப் போன்றே அதிருப்திகள் தனிப்பட்ட காரணங்களினால் வெடித்தன, ஆனால் இவை ஆழ்ந்த முரண்பாடுகளையும் சமூகப் பதட்டத்தையும் பிரதிபலித்தன. காந்தியின் மறைவிற்குப் பின் அனேகமாக முதன் முறையாக நாட்டில் தீவிர ஒத்துழையாமை இயக்க நடவடிக்கைகள் காணப்பட்டன.

1970ஆம் ஆண்டில் மட்டும் பீஹாரில் 649 விவசாய கிளர்ச்சிகள் நடைபெற்றன, இவற்றில் பல விவசாயிகளுக்கும் பெரும் நிலவுடைமையாளர்களுக்கும் இடையிலான கடும் மோதல்களில் முடிந்தன. விவசாயிகளைத் தவிர மற்றவர்களும் தீவிரமடைந்தார்கள். 60ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதியில் 70ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கத்தில் எதிர்ப்பு நடவடிக்கைகளில் பாதிக்கும் மேற்பட்டவை நகர ''வெள்ளை காலர் பிரிவினர்'', ஆசிரியர்கள், மாணவர்களின் ஆர்பாட்டங்களாக இருந்தன. இதற்குப் பதிலாக ஸ்தல ஆட்சியும் மத்திய

ஆட்சியும் மேன்மேலும் அடக்குமுறைகளைக் கட்டவிழ்த்து விட்டன.

இறுதியில் *1973* டிசம்பர்—*1974* ஜனவரியில் அஹ்மதாபாத், வதோதார், குஜராத் மாநிலத்தின் மற்ற நகரங்களில் எதிர்க்கட்சிகளின் நடவடிக்கைகள் வெகுஜன வேலை நிறுத்தங்களாக மாறின, போலீசுடனான மாணவர்களின் மோதல்கள், தீவைப்புகளாக உருவெடுத்தன. இது உண்மையான கலகத்தைப் போலிருந்தது. மாநில அரசு பதவி விலக வேண்டும் என்பது போராட்டத்தின் முக்கியக் கோஷமாக முன்வைக்கப்பட்டது. ஆட்சியினர் இராணுவத்தை அழைத்து, பல நகரங்களில் ஊரடங்குச் சட்டத்தை அமல் படுத்தினாலும் ஒன்றும் உதவவில்லை. எதிர்க்கட்சியினரை பல மாநில சட்டப் பேரவையின் உறுப்பினர்கள் ஆதரித்தனர், மந்திரிசபை பதவி விலகியது, சட்டசபை கலைக்கப்பட்டு ஜனாதிபதி ஆட்சி ஏற்படுத்தப்பட்டது.

பீஹார் மாநிலத்திலும் இதே சமயம் சம்பவங்கள் தொடர்ந்தன. தொழிலாளர், உத்தியோகஸ்தர்களின் தொழிற்சங்கங்கள் மாநில சட்டசபைக் கட்டிடத்தின் முன் ஏற்பாடு செய்த ஆர்ப்பாட்டங்களின் போதும் இதற்குப் பின் நடந்த வேலை நிறுத்தங்களின் போதும் பல்வேறு எதிர்க்கட்சிகளின் கூட்டு ஏற்பட்டது. பரவலாகப் பயன்படுத்தும் பொருட்களின் விலைகளைக் குறைக்க வேண்டும், கல்விக் கட்டணத்தைக் குறைக்க வேண்டும், மலிவு விலையில் நூல்களை விற்க வேண்டும் போன்றவைதான் இக்கூட்டின் முக்கிய கோஷங்களாக இருந்தன. கிளர்ச்சிகள் படிப்படியாக அதிகரித்தன, அரசு கட்டிடங்கள் மேன்மேலும் அதிகமாக எரிக்கப்பட்டன, பல்வேறு நகரங்களில், குறிப்பாக பாட்னாவில் ஹோட்டல்களும் கிடங்குகளும் கொள்ளையடிக்கப்பட்டன. ஆனால் பின்னர் ஜெ. பி. தலைமையில் ‘‘சர்வோதயா’’ இயக்க குழுக்கள் இயக்கத்தோடு சேர்ந்து கொண்டன. இவர்கள் மௌன ஊர்வலத்திற்கு ஏற்பாடு செய்தனர். இதில் பலாத்காரத்தில் ஈடுபடுவதில்லையென்று உறுதி பூண்ட மக்கள் திரளினர் காவி உடையணிந்து, வாயை மூடிக் கொண்டு நடை போட்டனர். இத்தருணம் முதல் ஜெ. பி. போராட்டத் தலைமை முழுவதையும் தன் கரங்களில் எடுத்துக்கொண்டு ‘‘முழுப் புரட்சியைப்’’ பிரகடனப்படுத்தினார்.

இந்த நடவடிக்கைகளில் இவர் ‘‘தனிநபர்கள் மற்றும்

நிறுவனங்களையும் சமுதாயக் கட்டமைப்பு முழுவதையும் உள்ளிருந்தும் வெளியிலிருந்தும் மாற்றுவதை''[69] ஆதரித்தார். இவருடைய கூற்றின்படி முழுப் புரட்சி என்பது பொருளாதார, சமூக, அரசியல், கலாச்சார, சித்தாந்த (அறிவுத் துறை), கல்வி, ஆன்மீகப் புரட்சிகள் எனும் ஏழு புரட்சிகளை உள்ளடக்கியதாக இருக்க வேண்டும். பெரும் மூலதனம் தேவைப்படும் தொழில்நுட்பத்தின் அடிப்படையிலான நவீன பெரும் தொழிற்துறையை மேற்கொண்டு வளர்ப்பதை நிராகரித்து, நடுத்தர தொழிற்துறையை, குறிப்பாக உழைக்கும் மக்கள் திரளினரின் நலன்களுக்கு சேவை செய்யவல்ல சிறு மற்றும் கிராமத் தொழிற்துறையைத் திசையமைவாகக் கொள்வது என்பதுதான் நவீன காந்தியத்தின் சமூகப் பொருளாதாரப் போர்த்தந்திரமாக இருந்தது. இதற்கேற்ப ஜெ. பி. சிறு தனிச் சொத்து அல்லது குடும்பச் சொத்திற்கும் கூட்டுச் சொத்திற்கும் முன்னுரிமை தந்தார். மட்டான அளவிலோ, அரசுத் துறை மேலோங்கிய நிலையில் அரசின் கண்காணிப்பின் கீழோ தனிச் சொத்துடைமை அனுமதிக்கப்பட்டிருந்தது. ''அரசியல் சர்வாதிகார அம்சங்களைக் கழித்த யுகோஸ்லாவிய மாடல்''[70] என்பதுதான் சுமாரான சூத்திரமாக இருந்தது.

சமூக அரசியல் ரீதியாகப் பார்த்தால் வர்க்கங்களும் ஜாதிகளும் இல்லாத சமுதாயத்தைக் கட்டுவதுதான் ''முழுப் புரட்சியின்'' நோக்கமாக இருந்தது. ஜெ.பி.யின் கருத்துப்படி இதை அரசியல் ரீதியாகப் பின்வருமாறு அடையமுடியும்: அரசியல் கட்சிகள் மூலம் நடத்தப்படும் இப்போதுள்ள ஆட்சி வடிவங்களுக்கு முடிவு கட்டி, மக்கள் ஆட்சியின் (ஜன சக்தி) கட்டமைப்புகளை, ''நேரடியான'', ''மக்கள்'' ஜனநாயக கட்டமைப்புகளைத் தோற்றுவிப்பதன் மூலம் இதை அடையலாம். தன்னிச்சையாக உருவாக்கப்படும் மக்கள் கமிட்டிகள் முதலில் கீழிருந்து தோன்றி, பின் படிப்படியாக இந்தியாவில் நிலவும் அரசியல் முறை முழுவதையும் மாற்றியமைக்க வேண்டும். அரசியல் வெற்றுப் பேச்சுக்களாலும் ஊழலாலும் இன்று நாறிப் போயுள்ள ஜனநாயகத்தை இவ்வழியில்தான் காப்பாற்ற முடியும் என்றார் ஜெ. பி.

அரசியல் நடவடிக்கைகளுக்கு இணையாக (காரண-காரிய தொடர்பில் இவற்றிற்கு முன்னராகக் கூட) சமுதாயத்தில் அறிவுத்துறை மற்றும் ஆன்மீக மாற்றங்கள்

நிறைவேற்றப்பட வேண்டும்—உதாரணமாக, சர்வோதயா ஆதரவாளர்கள் அறிவித்த ''நேர்மை வாரம்''. இந்த வாரத்தின் போது குழந்தைகள் (இளைஞர்கள், மாணவர்கள்) லஞ்சத்தைக் கைவிடுமாறு தங்கள் தந்தையர்களைக் கேட்டுக் கொள்ள வேண்டும், தம் நிலத்தில் ஒரு பகுதியை ஏழைகளுக்கு வழங்க வேண்டும், இத்தியாதி. ஜெ.பி. வலியுறுத்திக் கூறியபடி ''முழுப் புரட்சி'' சமாதான வழிகளில், சத்தியா கிரகத்தின் மூலமாக மட்டுமே நிறைவேற்றப்பட வேண்டும். இது பிரகடனப்படுத்தப்பட்ட மாற்றங்களின் ஆழ்ந்த, பெரும்பாலும் ஆன்மீக தன்மையை வெளிப்படுத்தியது.

அதே சமயம் ஜெ. பி. உடனடி மற்றும் நீண்டகால புரட்சி லட்சியங்களைத் தனித் தனியே பார்த்தார். நீண்ட கால போராட்டத்திற்குப் பின்னர்தான் ''முழுப் புரட்சி'' யதார்த்தமாகும், இப்போது நிலவும் ஆட்சியமைப்புகளைக் ''குலைப்பதும்'', உழைப்பாளிகளின் அடிப்படை பொருளாதார கோரிக்கைகளைப் பூர்த்தி செய்வதும்தான் முக்கியமானது என்றார் இவர். ஒருவித இணையான ஆட்சியின் மூலம்—ஒவ்வொரு பஞ்சாயத்திலும் வட்டத்திலும் மாவட்டத்திலும் ''மக்கள் கமிட்டிகளை'' ஏற்படுத்துவதன் மூலம் இதை அடையலாம் என்றார் ஜெ. பி. லஞ்ச ஊழலுக்கு எதிரான போராட்டம், மக்கள் மத்தியில் பண்டங்களை நியாயமாக வினியோகிக்கும் பொருட்டு கடைகள், வினியோக மையங்களைக் கண்காணித்தல், ஆர்ப்பாட்டங்களுக்கு ஏற்பாடு செய்தல் ஆகியவைதான் இவற்றின் பணியாகும்.

ஆனால் குஜராத்தில் நடந்ததைப் போல் மாநில சட்ட சபையைக் கலைக்கக் கூட பீஹாரில் எதிர்க்கட்சிகளால் முடியவில்லை. ''மக்கள் கமிட்டிகள்'' அல்லது ''மக்கள் அரசாங்கங்களை'' (ஜனதா சர்க்கார்) ஏற்படுத்தும் முயற்சியும் தோல்வியுற்றது. உதாரணமாக 1975 மார்ச்சில், திட்டமிடப்பட்டிருந்த 587 புதிய ஆட்சி அமைப்புகளில் 18 மட்டுமே இயங்கின, இவையும் ஒரு சில வாரங்கள் மட்டுமே செயல்பட்டன. ''நேர்மை வாரங்கள்'' முயற்சியும் நிலமற்ற அல்லது குறைவான நிலமுள்ள விவசாயிகளுக்கு நிலங்களைப் பெற்றுத் தரும் பிரச்சாரமும் தோல்வியுற்றன. அஹிம்சை வழியில் போராட்டத்தை நடத்த வேண்டும் என்ற ஜெ. பி.யின் கோரிக்கை நிறைவேற்றப்படவில்லை,

எதிர்க்கட்சிகளின் பல நடவடிக்கைகள் சத்தியாகிரக வரம்புகளைப் பெரிதும் தாண்டின.

மத்திய அரசாங்கத்தின் பதில் நடவடிக்கைகளும் (''முழுப் புரட்சி'' தலைவர்களைக் கைது செய்தது) பீஹாரில் எதிர்க்கட்சி பலவீனமடைந்ததற்கு ஓரளவு காரணமாகும். ஆனால் ஜெ. பி. தலைமை தாங்கிய இந்த இயக்கத்தின் செயலின்மைக்கு மிக ஆழமான வேறு சமூக, அரசியல், சித்தாந்தக் காரணங்கள் இருந்தன.

முதலாவதாக குஜராத்திலும் பீஹாரிலும் நடைபெற்ற இயக்கங்களின் சமூக அடித்தளம் மிகக் குறுகியதாக இருந்தது. நடுத்தர மற்றும் வசதியுள்ள விவசாயிகளும் நகர மத்தியதர வர்க்கத்தின் ஒரு பகுதியினரும் இந்த இயக்கங்களுக்குக் குறிப்பிட்ட ஆதரவளித்தனர். ஆனால் ஏழை விவசாயிகள், தொழிலாளர்கள், ஹரிஜனங்கள், முஸ்லீம்கள், பழங்குடி சிறுபான்மையினர் ஆகியோர், அதாவது ''வெடித்து விடக் கூடிய'' நிலையில் உள்ள மக்கள் திரளினர் இயக்கத்தில் பங்கேற்கவில்லை. மிக வளர்ச்சியடைந்த தொழிற்துறை பிரதேசங்களும் எதிர்க்கட்சி கோஷங்களின் பால் அக்கறை காட்டவில்லை.

மேற்கூறிய இயக்கங்களின் முன்னணியில் இருந்த மாணவர்களையும் இளைஞர்களையும் பொறுத்தமட்டில் இவர்களது தலைவர்களும் பல தொண்டர்களும் மத்தியதர வர்க்கம் மற்றும் உயர் ஜாதிகளின் மேல்மட்டத்தினராக இருந்தனர். இவர்கள் மத்தியில் ஜி. ஷான் ஒரு சில தீவிரவாதிகளையும் கலகக்காரர்களாகிய மற்றப் பகுதியினரையும் சுட்டிக் காட்டுகிறார். தீவிரவாதிகள் உண்மையிலேயே உணர்வு பூர்வமாக ஏழைகளின் நலன்களைப் பாதுகாப்பதற்காகப் போராடினார்கள் என்றால் கலகக்காரர்களோ வெறுமனே உணர்ச்சியால் உந்தித் தள்ளப்பட்டு சகலவிதமான ஒழுங்கின்மை நடவடிக்கைகளிலும் பங்கேற்றனர். இவர்கள் ஜெ. பி., மாசேதுங் மற்ற பிரமுகர்களின் படைப்புகளிலிருந்து பொருள் புரியாமலேயே கோஷங்களை முழங்கினர். மாணவர்கள் தொடர்ச்சியான, ஒரே புரட்சிகர சக்தியல்ல என்பதை பீஹார், குஜராத் நிகழ்ச்சிகள் மீண்டுமொரு முறை மெய்ப்பித்தன.

குஜராத், பீஹார் நிகழ்ச்சிகள் குறிப்பிட்ட நல்ல விளைவுகளை ஏற்படுத்தின என்பதைச் சமகாலத்தவர்கள் மறுக்க

வில்லை. இவற்றின் விளைவாய் தனி அரசியல் உரிமைகள் மற்றும் பத்திரிகை சுதந்திரத்திற்கான உத்திரவாதங்கள் சிறிது அதிகரித்தன, அரசியல் கைதிகள் விடுவிக்கப்பட்ட னர், எதிர் காலத்தில் தலைவர்கள் கட்டுப்பாடற்று அவசர காலச் சட்டத்தை (எமர்ஜன்சி) பிறப்பிப்பதைத் தடை செய்யும் மாற்றங்கள் அரசியல் சாசனத்தில் செய்யப் பட்டன. ஆனால் இவை போதுமானவையாக இல்லை. லஞ்ச ஊழல் முன்போன்றே பரவியிருந்தது, விலைகள் குறையாத தோடு கூட கூடவும் செய்தன. இது இயற்கையானதாக இருந்தது: குஜராத்திலும் பீஹாரிலும் எதிர்க்கட்சிகளின் இயக்கத்தில் கலந்து கொண்ட முக்கிய அரசியல் சக்திகள்(நகர மேல் மற்றும் மத்தியத்தர வர்க்கம் மற்றும்வி வசாய மேற் குடியினர்) எவ்வித தீவிர மாற்றத்தையும் விரும்பவில்லை. இந்திய தேசிய காங்கிரசைப் பதவியிலிருந்து அகற்றி இதன் பயனை அனுபவிப்பது மட்டுமே இவர்களுக்கு முக்கியமான தாயிருந்தது. மேற்கூறிய எதிர்க்கட்சித் தலைவர்களை, முக் கியமாக ஜெ. பி.யை எடுத்துக்கொண்டால் (பல இந்திய ஆராய்ச்சியாளர்கள், கட்டுரையாளர்களின்படி இவர்களை முழுமையாக ஜனதா கட்சியோடு சேர்க்கக் கூடாது) இவர் களும் ஒருவிதத்தில் பின்விளைவுகளுக்குக் காரணமாவார் கள். இவர்கள் வைத்த பல கோஷங்கள், உதாரணமாக, லஞ்ச ஊழலை அம்பலப்படுத்தும் கோஷங்கள், அறிகுறிகளைத் தொட்டனவேயன்றி நோயை ஒன்றும் செய்யவில்லை, எனவே இவை காட்டிய சமூக எதிர்ப்பு பெரும்பாலும் ''உணர்ச்சி மட்டத்திலேயே இருந்தது''. எனவே குஜராத், பீஹார் இயக்கங்கள் ''உண்மையான புரட்சிகரமாக இருக்க வில்லை''[71] என்ற முடிவிற்கு ஜி. ஷான் வருகிறார்.

ஜெ. பி. இறந்து ஒரு சில ஆண்டுகள் கழிந்த பின் ''முழுப் புரட்சி'' இயக்கம் பல இந்திய ஆசிரியர்களுக்கு மகாத்மா காந்தியின் இந்த பிரபலச் சீடரை மொத்தமாக மதிப்பிடு வதற்கான துவக்கப் புள்ளியாக விளங்கியது. கருத்துகள் பல்வேறுபட்டவையாக இருந்தன. **இந்தியன் எக்ஸ்பிரஸ்** பத் திரிகையின் ஆசிரியராகிய ஏ. ஷூரி ஜெ. பி.யை இவருடைய ஆதராவளர்களிடமிருந்து (உதாரணமாக ஜனதா கட்சியிட மிருந்து) பிரிக்கிறார். இவர்கள் ''சந்தர்ப்பவாதிகளன்றி''[72] வேறில்லை. ''முழுப் புரட்சி'' பற்றிய ஜெ. பி.யின் கருத்த மைப்பு ''எளிமையானதாயும் நடைமுறை ரீதியானதாயும்''

இருந்தாலும் இவருடைய சீடர்களிடம் போதிய ஆதரவைப் பெறவில்லையென எஸ்.கோஸும் ஒப்புக்கொள்கிறார். இதில் ஜே. கிருஷ்ணமூர்த்தி மற்றும் அரவிந்த கோஷின் கருத்த மைப்புகளுடனான ஒற்றுமையைப் பார்க்கும் எஸ். கோஸ் இன்றுள்ளதை விட அதிகத் தீவிரமாக இது ஆராயப்பட வேண்டும் என்கிறார். தத்துவார்த்த நோக்கிலிருந்தும் குறிப் பாக, இன்றைய இந்தியாவின் சமூக முரண்பாடுகள் மற்றும் வளர்ச்சியின் சீரிசைவின்மைகளை அகற்றுவதை நோக்க மாகக் கொண்ட ஜெ. பி.யின் நவீன காந்திய நீண்டகாலத் திட்டத்தை நிறைவேற்ற உதவும் நடைமுறை வழிகளைத் தேடும் நோக்கிலும் இந்த ஆராய்ச்சி மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும்.

ஆனால் மற்ற சில ஆசிரியர்கள் வேறுவிதமாக எண்ணு கின்றனர். ஜெ. பி.யின் கருத்துகள் வெகுஜன, புரட்சி இயக்கத்தின் கருவியாக மாறவில்லை என்பதைத் தற்செய லானது அல்ல என்று இவர்கள் குறிப்பிட்டு இந்தக் கருத்து களின் தன்மையும் அரசியல் தலைவர் என்ற வகையில் ஜெ. பி.யின் குணநலன்களும்தான் இதற்குக் காரணம் என் கின்றனர். மெயின்ஸ்ட்ரீம் பத்திரிகை விமரிசகர், ஜெ. பி.யின் அரசியல் நடத்தை மிக அதிகமாக சுயநலமானதாக இருந் தது, இவர் ''மூளைக்கு இடம் தருவதை விட உணர்ச்சி களுக்கு அதிக இடமளித்தார்'' என்று குறிப்பிடுகிறார். சித் தாந்த ரீதியாக, உலகளாவிய தன்மையிலும் அதிகபட்ச வாதத்திலும் இது வெளிப்பட்டதோடு கூட, தன் கருத்துகள் ஒரு கருவியாகப் பயன்படுவதன் மீதும் இவற்றின் நடை முறை அரசியல் நிறைவேற்றத்தின் மீதும் இவர் குறை வான அக்கறை காட்டியதிலும் வெளிப்பட்டது. இவர் ''எப் போதுமே ஸ்தாபன மனிதராக இருக்கவில்லை''[73]. எனவே இவருடைய வாழ்க்கையின் முக்கியக் காரியமாகிய ''முழுப் புரட்சி'' பெரிதும் உணர்ச்சிகரமான ஒரு விஷயமாக இருந் ததே தவிர நன்கு சிந்திக்கப்பட்ட ஒன்றாக விளங்கவில்லை. எந்த ஒரு பெரும் அரசியல் தலைவரும் தன் சீடர்களின் சித்தாந்த அரசியல் குணநலன்களைக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும், தன் நடவடிக்கையினால் பல்வேறு சமூகச் சூழ்நிலைகளில் ஏற்படக்கூடிய விளைவுகளை முன் காண வேண்டும் என்றாலும் ஜனதா கட்சியிலிருந்த தன் கூட்டாளி

களின் மீது ஜெ. பி. அதிருப்தி அடைந்தது மேற்கூறிய திலிருந்து வருகிறது.

க. என். சித்தரஞ்சனின் கருத்துப்படி ஜெ. பி. ஒரு அரசியல் தலைவர் என்ற வகையில் எல்லா சமயங்களிலும் சரியான படி நடக்கவில்லை: ‘‘நித்திய மதிப்புகளை நித்தியமாகத் தேடுவதென்பது இயல்கடந்த தியானத்தில் ஈடுபட்டுள்ளவர் களுக்கு வேண்டுமானால் ஏற்புடையதாக இருக்கலாம், ஆனால் இது நிலவும் சமூக-பொருளாதார அமைப்பை அடிப் படை ரீதியாக மாற்ற முயலும் அரசியல் தொண்டனுக்கு சரிப்பட்டு வராது’’[74].

ஜெ. பி.யிடம் தத்துவார்த்த-தியான முறை அம்சம் அரசியல் அம்சத்தை விட மேலோங்கியிருந்தது. இதனால் தான் பல சந்தர்ப்பங்களில் அரசியல் நடவடிக்கைக்கான உண்மையான வாய்ப்புகள் இருந்த போதெல்லாம் இவர் இந்த நடவடிக்கையின் வரம்புகளைக் குறுக்கினார், அல்லது வெறுமனே யதார்த்தத்திலிருந்து ஓடினார். உதாரணமாக 1957இலிருந்து17 ஆண்டுகளுக்கு கட்சி-அரசியல் நடவடிக்கை யிலிருந்து தானாகவே விலகி நின்றார்; அவ்வப்போது மட்டுமே தேசிய அரசியலில் தலையிட்டார். 70ஆம் ஆண்டு களின் நடுவில் ‘‘முழுப் புரட்சி’’ இயக்கத்திற்கு இவர் தலைமை தாங்கியதானது அரசியல் செயல்வன்மையை விட அரசியல் ரொமான்டிசமாக இருந்தது.

இந்த அரசியல் செயலின்மைக்கு, இந்த விசேஷ அரசி யல் தனிமைவாதத்திற்குக் காரணம் என்ன? இந்தியக் கட்டுரையாளர் எம். வத்திசியாயனாவின் கருத்துப்படி, ஜெ. பி. பிரகடனம் செலுத்திய லட்சியங்களுக்கும் இவர் கருத்துபடி இந்த லட்சியங்களை அடைவதற்கு வேண்டிய சாதனங்களுக்கும் இடையிலிருந்த பொருத்தமின்மைதான் இக்காரணமாகும்[75]. ஒரு புறம் ஜெ. பி. ஏழை வர்க்கங்களின் நலன்களுக்கு ஆதரவாக உள்ளப் பூர்வமாக நின்றார், இதில் தான் இவரது சந்தேகத்திற்கிடமற்ற பலம் உள்ளது என்கிறார் எம். வத்திசியாயனா. மறு புறம், இந்தியாவில் நியாயமான ஒரு சமுதாயத்தைக் கட்டுவது பற்றிய தன் லட்சியங்களிலிருந்து தன் வாழ்நாளின் ஆரம்பத்தில் எவ் வளவு விலகியிருந்தாரோ அதே போல் இறுதியிலும் விலகி யிருந்தார். 50ஆம் ஆண்டுகளில் இவர் ஒரு தீவிர செயல் திட்டத்தை (ஏழை விவசாயிகளுக்கு ஆதரவாக நிலத்தை

மறுபங்கீடு செய்தல், வங்கிகள், மருத்துவம், நிலக்கரித் தொழிற்துறையை தேசவுடைமையாக்கல்; அரசு வர்த்த கத்தை வளர்த்தல்; நாடாளுமன்றத்தில் ராஜ்ய சபையைக் கலைத்தல் இத்தியாதி) ஆதரித்தார்; இது இந்திய தேசிய காங்கிரசால் நிராகரிக்கப்பட்டது; ஆனால் 70ஆம் ஆண்டு களில் ஜனதா கட்சியைச் சேர்ந்த ஜெ. பி. ஆதரவாளர்கள் என்றழைக்கப்பட்டவர்களும் இதே போல் நடந்தனர்.

ஜெ. பி. பல சமயங்களில், அந்தந்தத் தீவிரக் கருத்து களை, உண்மையிலேயே இவை யாருக்கு அவசியமோ அந்தப் பிரிவினரின் முன் வைக்கவில்லை. இதில் இவரது அரசியல் நடைமுறையின்மை வெளிப்பட்டது. உதாரணமாக ''முழுப் புரட்சியின்'' போது பூணூல் போடுவதைக் கைவிடு மாறும் வரதட்சினைத் தர வேண்டாம் என்றும் இவர் விடுத்த அறைகூவல்கள் இவரது சீடர்கள் பலரிடம் எதிர்ப்பைத் தோற்றுவித்தன, இவர்களில் பலர் உயர் ஜாதியினர், பல அரசியல், சமூக ஸ்தாபனங்களைச் சேர்ந்தவர்கள்.

ஆனால் ஜெ. பி.யின் அரசியல் நடவடிக்கையின் முக்கிய உள் முரண்பாடு, இவர் தன் தீவிர, சோஷலிச லட்சியங்களை உரிய சாதனங்களின்றி, அஹிம்சை வழியில் அடையலாம் என்று நம்பியதில் அடங்கியிருந்தது. கிட்டத் தட்ட தன் வாழ்நாள் முழுவதும் இவர் மார்க்சியத்தையும் காந்தியத்தையும் இணைக்க முயன்றார். இம்முரண்பாடு, 60—70ஆம் ஆண்டுகளின் பல நவீன காந்தியவாதிகளுக்கு உரித்தானது. இது ''இந்திய சோஷலிச'' தத்துவகர்த்தாக் கள் பலரைக் கணிசமாகக் குழப்பியதாக எம். வத்திசியா யனா கருதுகிறார்.

தத்துவார்த்த ரீதியிலும் பிரகடனப் படுத்தப்பட்ட வேலைத் திட்ட ரீதியிலும் மதிப்பிட்டால் ஜெ. பி.யின் போதனை இந்தியாவின் முழு காந்திய சித்தாந்தப் பரம் பரையைப் போல் ''இயல்பான'' பாப்புலிசத்தின் குறிப் பிட்ட தொடர்ச்சியையும் உள் தர்க்கத்தையும் கொண்டுள் ளது. அதே சமயம் அரசியல் செயற்பாட்டு மட்டத்தில் பல்வேறு அரசியல் வட்டங்கள் காந்தியத்தைப் பயன்படுத் தும் போது இது கண்டிப்பாக மாற்றமடைந்து ''வலதுசாரி'' பாப்புலிசத்தின் அம்சங்களைப் பெறுகிறது. உதாரணமாக ஜெ. பி.யின் ஓரளவு அராஜகவாத செயல்திட்டத்தை, ஒரு நிர்வாகத்திற்குப் பதில் இன்னொன்றைக் கொண்டுவர

மட்டுமே பாடுபட்ட அரசியல் சக்திகள் பயன்படுத்திக் கொண்டன. அதே போல் நவீன காந்தியத் தலைவர்களால் பிரகடனப்படுத்தப்பட்ட அஹிம்சைக் கோட்பாடுகள் வேறு வழியான போராட்ட முறைகளுக்கு இடமளித்து ஒதுங்கின.

70ஆம் ஆண்டுகளில் மற்ற இந்திய மாநிலங்களிலும் (உதாரணமாக மகாராஷ்டிராவில்) காந்திய வகையான இயக்கங்கள் தோன்றின[76]. பூனா நகரைச் சேர்ந்த சமூகத் தொண்டர் பாபா ஆதவ் இப்படிப்பட்ட இயக்கங்களில் ஒன்றைத் தோற்றுவித்தார்; இவர் கீழ் ஜாதியினரின் நலன் களுக்காகப் போராடினார். இவர் 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலிருந்த மதசீர்திருத்தல்வாதி ஜி. பூலியின் பாரம் பரியங்களைத் தொடர்ந்தார். இச்சீர்திருத்தல்வாதி மகா ராஷ்டிராவில் தீண்டாமைக்கு எதிராகப் போராடினார், டாலிட்டுகள் (புத்த மதத்தைச் சேர்ந்த தீண்டத்தகாத வர்கள்) மத்தியில் செயல்பட்டார். பின்னால் டாலிட்டு களின் மத்தியில் மகாத்மா காந்தி பணியாற்றி இவர்களை அரசியல் வாழ்வில் ஈடுபடுத்தினார். பாபா ஆதவ் தன் முன் னோடிகளின் உதாரணத்தைப் பின்பற்றினார். மருத்து வராயிருந்த இவர் தீண்டாமைக்கு எதிரான போராட்டத் திற்குத் தன் வாழ்நாள் முழுவதையும் அர்ப்பணித்தார், கூலித்தொழிலாளர்கள் பஞ்சாயத்தை அமைத்தார், இவர் களைத் தொழிற்சங்க இயக்கத்துடன் இணைத்தார், ஜாதி சமமின்மை, சுரண்டலுக்கு எதிராகப் போராடினார். தனிப் பட்ட சில சந்தர்ப்பங்களில் உள்ளூர் நிர்வாகத்தின் மீது தாக்கம் செலுத்தி, டாலிட்டுகளின் நிலையை இலகுவாக்கும் நடவடிக்கைகளை எடுக்க இவரால் முடிந்தது.

கீழ் ஜாதிகளைச் சேர்ந்த ஏழை மக்களுக்கு உதவுவது சம்பந்தமாகப் பரவலான பிரச்சாரம் செய்வதற்காக 70 ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கத்தில் பாபா ஆதவ் ''மக்களிடம் செல்வது'' அவசியமென்ற முடிவிற்கு வருகிறார். இந்திய சமுதாயத்தில் சமூக மாற்றங்களின் பயன்மிகு கருவியாகக் கூடிய கலாச்சாரப் புரட்சியாக, நீண்டகால நடவடிக்கை யாக இவர் இதைக் கருதினார். பிராமணர்கள்தான் இந்தியாவில் சமூக முன்னேற்றத்தின் பாதையிலுள்ள முக் கியத் தடையாகும் என்று இவர் கருதினார்.

1971ஆம் ஆண்டு, ஹரிஜனங்களுக்கு ஆதரவாக ஜி.பூலி ஆரம்பித்த இயக்கத்தின் நூற்றாண்டு விழாவின் போது

பாபா ஆதவும் இவரது வட்டமும் இதே போன்றதொரு பிரச்சாரத்தைப் பிரகடனப்படுத்தினர். ''ஏழைகளும் டாலிட்டுகளும் சுரண்டப்படுவதற்கு'' எதிராக சமூகக் கிளர்ச்சிகள் அவசியமென இவர் குரல் எழுப்பினார். ''மக்களுடன் கலந்துரையாடுவது''[77] என்பதுதான் பிரச்சாரத்தின் முக்கிய நோக்கமாக இருந்தது. இது, உயர் ஜாதியினர் மத்தியில் மட்டுமின்றி கீழ்ஜாதியினர் மத்தியிலும் வேரூன்றியுள்ள ஜாதி மூட நம்பிக்கைகளை உடைத்தெறிய உதவ வேண்டும்.

பாபா ஆதவும் இவரது சகதோழர்களும் மகாராஷ்டிராவின் வடக்கு மற்றும் மேற்குப் பகுதியில் பல கிராமங்களைத் தேர்ந்தெடுத்தனர். இவர்கள் டாலிட்டுகள், டாலிட்டுகள் அல்லாதவர்களின் குடிசைகளுக்குச் சென்று, இவர்களின் தேவைகளை ஆராய்ந்தனர், விவசாயிகளுடன் நீண்ட நேரம் கலந்துரையாடினர், இவர்கள் மத்தியில் தம் ஆதரவாளர்களின் குழுக்களை ஏற்படுத்தினர். தம் கிணறுகளைப் பயன்படுத்த ஹரிஜனங்களை அனுமதிக்குமாறு உயர் ஜாதியினரைச் சம்மதிக்க வைக்கவும், இப்பிரச்சாரத்தில் உள்ளூர் ஆட்சியினரையும் சேர்க்கவும் பாபா ஆதவ் முயன்றார். இரண்டே ஆண்டுகளில் இவரும் இவரது சீடர்களும் சுமார் 400 கிராமங்களுக்குச் சென்று வந்தனர்.

குடிநீர் சப்ளை, வேலையில்லா திண்டாட்டம், உணவுப் பொருட்களை வழங்குதல் போன்ற உடனடிக் கடமைகளை விவாதிக்கும் முகமாக பெரும் பொதுக் கூட்டங்களை நடத்திய பாபா ஆதவும் மற்ற அரசியல் தொண்டர்களும் அதே சமயம் உள்ளூர் இளைஞர்களைக் கொண்டு சுயக்கல்வி வட்டங்களை ஏற்படுத்த முயன்றனர். சுமார் 8—10 கிராமங்களில் உள்ளூர் ஆசிரியர்கள், சட்ட நிபுணர்கள், மாணவர்களைக் கொண்டு இப்படிப்பட்ட வட்டங்களை ஏற்படுத்த முடிந்தது. பூனா நகரருகே, ஜாதி எதிர்ப்பு பிரச்சாரத் தொண்டர்களுக்காக ஒரு விசேஷ இளைஞர் முகாம் கூட ஏற்படுத்தப்பட்டது.

பட்டினியால் வாடுபவர்களுக்கு உதவுவதிலும் பாபா ஆதவ் தீவிரமாக இறங்கினார். இச்சமயம் பல மகாராஷ்டிர மாவட்டங்களில் அறுவடை பொய்த்துப் போனது. இதன் பின்னணியில், கிணறுகளைப் பயன்படுத்துவது சம்பந்தமாக பல ஜாதிகளிடையே சச்சரவுகள் வலுத்தன.

உயர் ஜாதியினர் ஹரிஜனங்களின் கிணறுகளை அசுத்தப் படுத்தினர், இவர்களை அடித்து நொறுக்கினர். பாபா ஆதவின் இயக்கம், ஒடுக்கப்பட்ட ஏழை எளியோருக்காகத் தீவிரமாகப் போராட்டத்தில் இறங்கியது.

கம்யூனிஸ்டுகள், ஆரிய சமாஜ் பிரதிநிதிகள், மதத் தலைவர்கள் ஆகியோர் பாபா ஆதவின் இயக்கத்திற்கு ஆதரவளித்தனர். இதனால் ஒரு சில பிரதேசங்களில் தீண்டாமைக் கொடுமை குறைந்தது. என்றாலும் இதன் மிச்சசொச்சங்கள் இன்னமும் கணிசமான அளவில் எஞ்சியுள்ளன[78]. பாபா ஆதவின் இயக்கம் பற்றி மெயின்ஸ்ட்ரீம் இதழில் கட்டுரை எழுதியுள்ள எஸ். பி. புனலேக்கர், முழு வெற்றி பெற, பாப்புலிச சீர்திருத்தல்வாதிகளுக்கும் இடதுசாரி சக்திகளுக்கும் இடையில் அதிக நெருக்கமான கூட்டு வேண்டுமென்றும் கீழ்மட்ட உழைப்பாளிகளுக்கு ஜாதிக் கல்வி புகட்டுவதை விட வர்க்க உணர்வை ஊட்ட வேண்டுமென்றும் இவர்களை வர்க்க அடிப்படையில் ஒன்றிணைக்க வேண்டுமென்றும் கருதுகிறார். என்றாலும் 70ஆம் ஆண்டுகளில், காந்திய போதனையின் மனப்பாங்கில் செயல்படும் பாப்புலிச இயக்கங்கள் புத்துயிர்ப்பு பெற்றதே அடையாளச் சிறப்புடைய ஒரு அம்சமாகும். இது, இந்தியாவில் குறிப்பிட்ட அறிவுத்துறை வட்டங்களிலும் கல்வி கற்றோர் மத்தியிலும் நரோத்னிய வகையான சித்தாந்த மனநிலை எதிர்ச்செயலை ஏற்படுத்த வல்ல புறவய ரீதியான சமூக முரண்பாடுகளைப் பிரதிபலிக்கிறது.

ஜனதா கட்சி

70 ஆண்டுகளின் காந்திய வகையான இயக்கங்கள் தேசிய வாழ்க்கையின் ஒரு முக்கியமான அம்சத்தை—பரவலான மக்கள் பிரிவினரின் ஜனநாயக விழிப்பையும் இவர்களது அதிகரித்துள்ள அரசியல் உணர்வையும் பிரதிபலித்தன. இதற்கேற்றபடி அரசியல் எதிர்ப்பில் பூர்ஷ்வா, ஏகபோக ஆதரவுக் கட்சியாகிய ''சுதந்திரா'' கட்சி போன்ற கட்சிகளிலிருந்து குட்டி பூர்ஷ்வா ஸ்தாபனங்கள் கோஷ்டிகளின் மேலாதிக்கத்தை நோக்கிய மாற்றம் நடந்தது. இவை ஒன்றிணையும் போக்கை வெளிப்படுத்தின. இதன் பயனாய் 1977ஆம் ஆண்டு தேர்தலில் பழைய (சிண்டிகேட்) காங்கிரஸ், பாரதிய லோக் தளம், பாரதிய ஜனசங்கம், சோஷ

லிஸ்டுக் கட்சி, ஜனநாயக காங்கிரஸ் போன்ற கட்சிகளும் குழுக்களும் அடங்கிய கூட்டு வெற்றி பெற்றது. இவை பின் ''ஜனதா'' கட்சியாக ஒன்றிணைந்தன.

இக்கட்சியின் வேலைத் திட்டத்தில் காந்திய லட்சியங்கள் ஓரளவு பிரதிபலித்தன. ஜனதா கட்சி ''காந்திய லட்சியங்களுக்கும் மதிப்புகளுக்கும் விசுவாசமானது. இது இந்தியாவில் ஜனநாயக, சோஷலிச அரசைக் கட்டும் கடமைகளுக்கு விசுவாசமானது. இக்கடமைகள் வளம்மிகு கலாச்சாரச் சொத்திலிருந்தும், சுதந்திரம், விடுதலைக்கான நமது போராட்டத்தின் நல்ல பாரம்பரியங்களிலிருந்தும் வருகின்றன''[79] என்று அதில் கூறப்பட்டிருந்தது.

''பொருளாதார மற்றும் அரசியல் வாழ்க்கையின் மையக் கலைப்பிற்கு வழிகோலும்''[80] ஒரு அரசு அமைப்பை உருவாக்குவதுதான் அரசியல் துறையில் தன் குறிக்கோள் என்று இக்கட்சி பிரகடனப்படுத்தியது. சமூக-பொருளாதாரத் துறையில் ஏழ்மையை அகற்றி வேலை வாய்ப்பை அதிகப்படுத்துவதன் மீது கவனம் செலுத்தப்பட்டது. விவசாயத் துறையும் சிறு உற்பத்தியும் முன்னுக்குக் கொண்டுவரப்பட்டு, இவை பெருவீத தொழிற்துறைக்கும் பெரும் நகரங்களுக்கும் பலியாக்கப்படாமலிருக்கும்படியான ஒரு பொருளாதார முறையை நோக்கி நாடு முன்னேறினால் இக்கடமைகள் நிறைவேற்றப்படலாமென வேலைத் திட்டத்தில் கூறப்பட்டிருந்தது. முழு வேலைவாய்ப்பளித்து, பொருளாதார மையக் கலைப்பைச் செய்வதுதான் அரசுத் துறை முதலாளித்துவம் உட்பட முதலாளித்துவத்தின் கொடுமையிலிருந்து தப்புவதற்கான ஒரே வழியாகும். ஜனதா கட்சியின் அறிக்கை, ''பெரிதும் வெவ்வேறான சமூக-வர்க்கப் பிரிவினரை'' நோக்கிக் கூறப்பட்டிருந்தாலும் (இது ''அறிக்கையின் குறிப்பிட்ட முரண்பாடுகளுக்கு வழிகோலியது''). மொத்தத்தில் ''இது மகாத்மா காந்தியின் அறைகூவல்களின் மனப்பாங்கில் உருவாக்கப்பட்டிருந்தது—இது மக்கள் திரளினருக்கு, பெரும்பாலும் விவசாயிக்கு, 'பாமரனுக்கு', சிறு சொத்துடைமையாளனுக்கு விடப்பட்ட கோரிக்கையாக இருந்தது, இது இவர்களின் உடனடி பிரச்சினைகளைத் தீர்க்க முயன்றது, பாரம்பரிய மதிப்புகள், ஜனநாயக அடிப்படைகளை நினைவுபடுத்தியது''[81] என்று சோவியத் ஆராய்ச்சிகளில் குறிப்பிடப்படுகிறது.

ஜனதா வேலைத் திட்ட அறிக்கைகளின் தொனி இப்படியிருந்தது தற்செயலானதல்ல. இது தனது வெற்றிக்கு, பரவலான மக்கள் திரளினரின் போராட்டங்களுக்கும், ஜெ.பி.யின் ''முழுப் புரட்சிக்கும்தான்'' கடமைப்பட்டுள்ளது. இந்த ''முழுப் புரட்சி'' (இதில் குறைகள் இருந்தாலும்) எதிர்க்கட்சிகளின் போராட்டத்திற்குக் கணிசமான மக்கள் திரளினரை அணிதிரட்டியது. அதே போல் நாட்டில் அரசியல் எதிர்ப்பை முறைப்படுத்தி ஸ்தாபன ரீதியாக்குவதிலும் இதை ஒன்றிணைப்பதிலும் ஜெ. பி.யின் லட்சியங்களும் தனிக்குண நலன்களும் பெரும் பங்காற்றின. உதாரணமாக சந்திர சேகர் ஜனதா கட்சியின் தலைவராக நியமிக்கப்பட்டதும் இவரது செல்வாக்கும், பெரிதும் இவர் ஜெ. பி.யுடன் வைத்திருந்த நெருக்கத்துடன் தொடர்புடையவை[82].

1977இல் வெளியிடப்பட்ட மொரார்ஜி தேசாய் அரசாங்கத்தின் பொருளாதாரக் கொள்கையின் முக்கியப் போக்குகளில், முதலீட்டுக் கட்டமைப்பை மாற்றவும், தீவிரமாகத் தொழிற்துறைமயப்படுத்தும் முந்தைய கொள்கையைக் கைவிடவும், 40 சதவிகிதம் வரையிலான நிதிகளை விவசாய வளர்ச்சிக்காக ஒதுக்கவும் திட்டமிடப்பட்டது. வேலையில்லாத் திண்டாட்டத்தைக் குறைப்பதில் (இது 1977ஆம் ஆண்டின் இறுதியில் நகரங்களிலும் கிராமங்களிலும் 50 மில்லியனை எட்டியது, இது ஆண்டுதோறும் 6 மில்லியன் வரை அதிகரிக்கலாயிற்று[83]) சிறு தொழிற்துறைகளுக்கும் (அதாவது 1,25,000 டாலர்கள் வரையிலான அடிப்படை மூலதனத்தை உடையவற்றிற்கு) சிறு நகரங்களில் உள்ள கைத் தொழில் நிறுவனங்களுக்கும் (அதாவது 12,500 டாலர்கள் வரையிலான அடிப்படை மூலதனத்தை உடையவற்றிற்கு) உதவி வழங்குவது முக்கிய நடவடிக்கையாக வேண்டும். பெரும் மூலதனத்தின் நடவடிக்கையைப் பொறுத்தமட்டில் அரசாங்கம் ஒரு சில தொழிற்துறைகளில் (இரும்பு எஃகு, சிமெண்ட், இயந்திரக் கட்டுமானம், எண்ணெய் இரசாயனம், இதர சில) விரிவடைவதை எதிர்க்கவில்லை[84].

ஆனால் நார்வே நாட்டில் பணிபுரியும் இந்திய ஆராய்ச்சியாளர் ஏ. குஹா கூறும்படி, தான் திட்டமிட்ட காந்தியக் கோட்பாடுகளை நிறைவேற்றுவது சம்பந்தமான தெட்டந் தெளிவான செயல்திட்டம் எதுவும் ஜனதாவிற்கு இருக்கவில்லை[85]. ஜனதா கட்சியின் வேலைத் திட்டங்களில்

திட்டமிடப்பட்டுள்ளவற்றை நிறைவேற்ற கட்டமைப்பு ரீதியாகத் தீவிர சமூக-பொருளாதார மாற்றங்கள் (விவசாய சீர்திருத்தத்தை நிறைவேற்றுவது, ஏகபோகங்களின் நடவடிக்கைகளை மட்டுப்படுத்துதல், விவசாய தொழிற்துறைமயப்படுத்துலுக்குத் தேவையான பொருளாதார உள் கட்டமைப்பை ஏற்படுத்துதல், முக்கிய பட்ஜெட் சாதனங்களை மறுபங்கீடு செய்தல்) தேவைப்பட்டன. ஆனால் ஜனதா தலைவர்கள் இம்மாற்றங்களைச் செய்யத் துணியவில்லை. ஆளும் கட்சி பல்வேறு சக்திகளால் உருவானதாயிருந்தது, இவை வெவ்வேறு சமூக வர்க்கங்கள், குழுக்களின் எதிரெதிர் நலன்களைப் பிரதிபலித்தன: பெரிய மற்றும் நடுத்தர நகர பூர்ஷ்வா நலன்களைப் பழைய காங்கிரசும், நகர குட்டி பூர்ஷ்வா நலன்களை ஜனசங்கமும் கிராமத்தின் பணக்காரப் பிரிவினரை லோக் தளமும் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தின. எனவே ஜனதா தலைமை, மக்களுக்கு உணவுப் பொருள் சப்ளையை சீர்படுத்துவது எனும் சாக்கின் கீழ் எந்த ஒரு விவசாய சீர்திருத்தத்தையும் (இதைத் தீவிரப்படுத்தும் பேச்சிற்கே இடமில்லை) மேற்கொள்ளவில்லை. விவசாயத் துறை மற்றும் வசதி குறைவான விவசாயிகளின் நலன்களுக்காக அரசாங்கம், முதலீடுகளைக் கணிசமாக மறுபங்கீடு செய்யவில்லை (இந்த மறு பங்கீடு பெரும் மற்றும் நடுத்தர நகர பூர்ஷ்வாக்களின் கை மேலோங்கியிருப்பதைப் பாதித்திருக்கும்). அன்னிய மூலதன நடவடிக்கையும் மட்டுப்படுத்தப்படவில்லை. நடைமுறையில் ஜனதா தன் முன்னோடிகளின் அரசியல் பாதையிலேயே தொடர்ந்து சென்றது, இவர்களைப் பொறுத்தமட்டில் சோஷலிசப் பொருளாதாரக் கருத்தமைப்பு என்பது ''அரசுத் துறையையும் அரசாங்க கொள்கையையும் மூலாதாரங்களையும் தனியார் துறைகளின் கரங்களில் விடுவதைக்'' குறித்தது, இத்தனியார் துறைக்கோ ''முழு சுதந்திரம்''[86] வழங்கப்பட்டது. இதன் தொடர்பாக, இந்திய அரசியல் விஞ்ஞானி க.பி. பாம்ரி கூறியதைப் பார்ப்போம். இக்கூற்றின்படி ஜனதாவும் காங்கிரசும் ''ஒரே ஆளும் கூட்டின் இரண்டு முகங்களாகும்''[87].

இது தவிர, ஜனதா கட்சி தேசியப் பொருளாதாரத்தில் நெருக்கடிப் போக்குகள் ஆழமடைந்ததுடன் தொடர்புடைய மிகக் கடினமான சொத்தைத்தான் பெற்றது. முந்தைய கட்டத்தில் குறைந்த தொழிற்துறை உற்பத்தி

வளர்ச்சி வேகங்கள் 1979 வாக்கில் இன்னமும் குறைந்தன. பொருளாதார வளர்ச்சி வேகங்களின் வீழ்ச்சி, அத்தியாவசியப் பண்டங்களின் உற்பத்தி வீழ்ச்சியின் பின்னணியில் நடைபெற்றது. 1978இல் மோசமான விளைச்சலின் காரணமாய் நிலவரம் சீர்கேடடைந்தது. பணவீக்கம் 1979 வாக்கில் ஆண்டிற்கு 20 சதவிகிதத்தை எட்டியது. சேம உழைப்புப் படையினரின் எண்ணிக்கை ஸ்திரமாக உயர் மட்டத்தில் இருந்தது[88].

ஜனதாவின் வாக்குறுதிகள் பெரும்பாலும் காகிதத்திலேயே எஞ்சியதில் ஆச்சரியமில்லை. இதன் கொள்கையின் மாட்டான, தொடர்ச்சியற்ற சீர்திருத்தல்வாத தன்மையை சமகாலத்தவர்கள் விரைவிலேயே உணர்ந்தனர். உதாரணமாக டெல்லி பல்கலைக்கழக ஆசிரியர் எம். மொஹன்தி, ஜனதா கட்சி ஆட்சிக்கு வந்த பின் ''எம் நாட்டின் ஏழை மக்கள் திரளினர், ஜனநாயக விளம்பரத்திற்காக, தேர்தல்களின் போது தொடர்ந்து ஆட்டிப்படைக்கப்படுகின்றனர், அதே சமயம் மேல்மட்ட ஏகபோகம் பொருளாதார, அரசியல் அதிகாரத்தில் தொடர்ந்து உயிர் வாழ்கிறது'' என்றார். ''சாராம்சத்தில் முதலாளித்துவ வளர்ச்சியை நோக்கமாகக் கொண்டுள்ள மிதவாத-ஜனநாயகக் கட்டமைப்புகளுக்கு காந்தியத்தின் உதவி கொண்டு அலங்கார திருத்தங்களைச் செய்வது இந்திய யதார்த்தச் சூழ்நிலைகளில் அதிகப் பயன்தராமல் போகக் கூடும்''[89] என்ற முடிவிற்கு இவர் வருகிறார்.

இந்திய சமுதாயத்தின் சமூக முரண்பாடுகளையும் உள் சீரிசைவின்மைகளையும் ஜனதா கட்சியால் குறைக்க முடியாதது மட்டுமின்றி, இதற்காக இது முயற்சி செய்யவுமில்லை. மாறாக இதன் ஆட்சிக் காலத்தில் நாட்டில் பல்வேறு சமூக மோதல்கள் (வேலை நிறுத்தங்கள், விவசாயக் கிளர்ச்சிகள், மத-இன பதட்டநிலை) அதிகரிக்கக் கூடச் செய்தன[90].

ஜனதா கட்சியின் சமூக-பொருளாதாரக் கொள்கையின் தொடர்ச்சியின்மைக்கும் சீர்திருத்தல்வாத குறுகிய நோக்கிற்கும் சொத்த அரசியல் காரணங்கள் இருந்தன. ஆளும் கட்சியின் உள்ளேயே ஸ்தாபனக் கட்டமைவு பிரச்சினைகளும் தோன்றின. ஜனதா கட்சியின் உள்ளிருந்த கட்சிகளும் கோஷ்டிகளும் சம்பிரதாயப்படி தத்தம் சுயகலைப்பைப் பற்றி அறிவித்தாலும் நடைமுறையில் இவை முன்போன்றே

இருந்தன. இது தவிர இவற்றில் கடும் கோஷ்டிப் பூசல்கள் நிலவின, கட்சியில் ஆதிக்கம் செலுத்துவதற்காகப் போராட்டம் நிலவியது. இது கட்சியின் மேல்மட்டத் தலைவர்களிலிருந்து துவங்கி(மொரார்ஜிதேசாய்,ஜெகஜீவன் ராம், சரன்சிங், அட்டல் பிகாரி வாஜ்பாய்) கீழ்மட்டம் வரையில் நிலவியது. சாராம்சத்தில் ஜனதா கட்சி ஒரு கூட்டணியைப் போன்றே செயல்பட்டது, இது உண்மையான ஒரே ஐக்கிய கட்சியாக வளரவில்லை. இதில் சித்தாந்த, அரசியல், சமூக ரீதியாக வெவ்வேறான சக்திகள், இந்திய தேசிய காங்கிரசைக் கவிழ்ப்பது எனும் ஒரே குறிக்கோளுடன் ஒன்றிணைந்து நின்றன. கூட்டின் உள்ளே கணிசமானதொரு சக்தியாக இயங்கிய ஜனசங்கம், கட்சித் தலைமையின் மையப் படுத்தப்பட்ட முறைகள் வேண்டுமெனக் கோரியது. இது மேல்மட்டத்திற்குக் கீழ்ப்படிதல் எனும் கோட்பாட்டின் அடிப்படையிலான குறுகிய தன்மையுடைய ''ஊழியர்'' கட்சியை முன்னனுமானித்தது. மற்றவர்களோ, பாரம் பரியமான காங்கிரஸ் வகையிலான கட்சி (சுதந்திர உறுப் பினர்கள், கடும் கட்சிக் கட்டுப்பாடு இல்லாமை இத்தியாதி) போதும் என்றனர். கட்சி ஸ்தாபன அமைப்பு பற்றிய இந்த வெவ்வேறான கருத்தமைப்புகள் ஒன்றுடன் ஒன்று ஒத்து வரவில்லை.

தலைவர்கள் மற்றும் இவர்களுடைய கோஷ்டிகளின் போராட்டம் நடைமுறைப் பணிக்கு இடையூறாக இருந்த தோடு கூட சாராம்சத்தில் கட்சி கட்டுமானத்திற்குத் தடையாக விளங்கின—கட்சியினுள் தேர்தல்கள் இடையறாமல் ஒத்திப் போடப்பட்டன, கட்சி ஸ்தாபனங்கள் அனேகமாகச் செயல்படவில்லை. இதனிடையே தென் மாநிலங்களில் ஜனதாவிற்கு வெகுஜன அடித்தளம் இருக்கவில்லை, இதைத் தோற்றுவிக்க வேண்டியிருந்தது. வட மாநிலங்களிலும் கட்சி ஸ்தாபனங்கள் செயலற்று இருந்தன.

ஜனதாவின் உள்ளிருந்த கட்சிகள், குழுக்களின் கோஷ்டிப் பூசல்கள் இவற்றின் பின்னிருந்த வர்க்கங்கள், சமூகப் பிரிவுகளின் முரண்பாடுகளைப் பிரதிபலித்தன, அவற்றின் நலன்களின் மோதல் கட்சியின் அரசியல் நடவடிக்கையைப் பாதித்தது, ஆளும் கூட்டணியில் கிராம பணக்கார விவசாயி களின் நலன்களைப் பிரதிபலித்த லோக் தளம் அடங்கி யிருந்ததானது, அவசரசட்டக் காலத்தின் போது இந்திரா

காந்தி அமல்படுத்திய 20 அம்ச திட்டத்தின்படி ஏழைகளின் மத்தியில் பகிர்ந்தளிக்கப்பட்ட நிலங்களை பலாத்கார மாகத் திரும்பப் பிடுங்கும் இயக்கத்திற்கு ஒருவித ஊக்க மளிப்பாக இருந்தது. கிராமத்தில் கீழ்ஜாதியினருக்கு எதிரான அடக்குமுறைகள் வெளிப்படை வடிவங்களைப் பெற்றன. ஆனால் ஹரிஜனங்களின் மீதான குலாக் மேல்மட்டத்தின ரின் நிர்ப்பந்தம் அதிகரித்ததால் ஜனதா கட்சி ஏராளமான விவசாய வாக்காளர்களின் ஆதரவை இழந்தது. அதே போல் ஜனசங்கத்தின் செல்வாக்கு அதிகரித்ததால் முஸ்லீம் கள் ஜனதாவிடமிருந்து விலகினர். தேசிய உறவுகள் மற்றும் அரசு மொழி பற்றிய விவகாரங்களில் ஜனதா கொள்கை வட மாநில பூர்ஷ்வாக்களின் நிலையை நடைமு றையில் உறுதிப்படுத்தியது. இது தென்மாநில வாக்காளப் பெருமக்களிடையில் ஒரு கசப்புணர்ச்சியை ஏற்படுத்தியது.

எதிரெதிர் கோஷ்டிகளுக்கு இடையிலான பூசல்கள் இறுதியில் ஜனதாவின் உள்ளே நேர் மோதல்களுக்கு இட்டுச் சென்றன. 1978 ஜூனில் லோக் தள தலைவர் சரன்சிங் பதவி விலகினார். 1979 ஜூலையில் பாரதிய லோக் தளமும் சோஷலிஸ்டுகளில் ஒரு பகுதியினரும் ஜனதாவிலிருந்து வெளியேறியதால் அரசாங்க நெருக்கடி ஏற்பட்டது. இப்பின்னணியில் தேர்தலில் ஜனதாவின் தோல்வி நன்கு புரிகிறது. இதனால் மத்தியிலும் மாநிலங்களிலும் ''உறுதி யான'' அரசாங்கம் வேண்டும் என்ற பூர்ஷ்வா வட்டங்களின் கோரிக்கைகளுக்கும் பரவலான மக்கள் திரளினரின் சமூகத் தேவைகளுக்கும் உரிய பதில் அளிக்க இயலவில்லை.

ஆனால் ஜனதா கட்சி அரங்கிலிருந்து வெளியேறியதால் இந்திய அரசியல் வாழ்க்கையில் காந்தியப் போக்குகளும் இயக்கங்களும் மறையவில்லை. இதில் ஆச்சரியம் எதுவு மில்லை. ஏனெனில் எந்தப் பிரச்சினைகள் 70ஆம் ஆண்டு களில் பாப்புலிசத்தைத் தோற்றுவித்தனவோ அவை (நாட் டில் சமூக ரீதியாக எதிரெதிராக அணிசேருதல் வளர்ந்தது, அதிகார பூர்வமான ஏழ்மை மட்டத்தின் கீழ் வாழும் மக் களின் எண்ணிக்கை அதிகரிப்பு, ஜாதி மற்றும் இன முரண் பாடுகள், அரசியல் மையப்படுத்தலின் நிர்ப்பந்தம் இத்தி யாதி) முன்போன்றே இருந்ததோடு கூட அதிகரிக்கவும் செய்தன. ஜனதாவின் உள்ளிருந்த கட்சிகள் (பாரதிய ஜனதா

கட்சி, லோக் தளம், ஜனசங்கம்) அப்படியே தங்கின, இவற்றின் சித்தாந்த, அரசியல் ஒன்றிணைப்பிற்காக முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன.

செமினார் எனும் இதழில் வெளியாகும் விஷயங்கள் தேசிய அறிவுத்துறையினர் மற்றும் அரசியல் பிரமுகர்கள் மத்தியில் காந்திய மனநிலைகள், லட்சியங்களைப் பற்றிய போதுமான ஒரு கருத்தைத் தெரிவிக்கின்றன. இந்த இதழில் பிரபல அரசியல் பிரமுகர்கள் (ஆர். கோத்தாரி, ஆர். தாப்பர் போன்றோர்) எழுதுகின்றனர். இந்தியப் பொருளாதார நிபுணர் ஆர். திவான் உதாரணமாக, இந்தியாவின் இன்றைய பரிணாம வளர்ச்சியில் இரண்டு சாத்தியமான வழிகள் தென்படுவதாகக் கூறுகின்றார். முதல் பாதை இந்திய மக்கள் திரளினரின் நலன்களுடனும் தேவைகளுடனும் தொடர்புடையது. சுதந்திரப் போராட்டத்தின் போது வெளிப்பட்ட இது மகாத்மா காந்தியிடம் உருக்கொண்டிருந்தது. சமீப ஆண்டுகளில் இது மறைந்த ஜெ. பி.யின் தலைமையிலான இயக்கத்தால் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தப்பட்டது. இரண்டாவது பாதை—மேற்கத்திய வகையிலான நவீனமயப் படுத்தல் ''இந்தியாவை நவீன காலனியாதிக்க அடிமை முறைக்குப் பின்னோக்கித் திருப்பி வெளி ஆதிக்கத்திற்கு ஆளாக்கும்''[91]. ஆர். திவானின் வார்த்தைகளின் படி முதல் வழிதான் இந்திய வரலாற்றிற்கும் கலாச்சாரத்திற்கும் பொருந்தி வரும்.

செமினார் இதழில் நடைபெற்ற இந்தக் கருத்துரையில் கலந்து கொண்ட எம். ஹன்டாவும் இக்கருத்தை ஒப்புக்கொள்கிறார். சுதந்திரந்திற்குப் பின் கணிசமான வெற்றிகளை அடைந்தாலும் (தொழிற்துறை வளர்ச்சி, தேசிய விஞ்ஞானத்தின் உருவாக்கம், அரசியல் ஜனநாயகத்தின் நிர்வாக முறை இத்தியாதி) தீவிர உள் முரண்பாடுகளும் பிரச்சினைகளும் இந்தியாவில் நிலவுகின்றன, வலுத்து வருகின்றன என்று இவர் கூறுகிறார்:

பிரதேசவாதம், மதச்சார்பு நிலை, அரசு ஒடுக்கம், வளர்ந்து வரும் வர்க்க முரண்பாடுகள் போன்ற பல்வேறு காரணிகளின் உள் நிர்ப்பந்தம் மற்றும் இடையறா ஆபத்து தேசிய ஒருமைப்பாட்டை அச்சுறுத்துகின்றன;

இந்திய ஜனநாயகத்தின் எதிர்காலத்திற்குத் தீவிர அபா

யத்தை ஏற்படுத்தக் கூடிய சர்வாதிகாரப் போக்குகள் இந்திய அரசியல் வாழ்வில் வலுத்து வருகின்றன;

சமூக அநீதியின் புதிய முறை முந்தையப் பாரம்பரிய மத முரண்பாடுகளின் மீது முத்திரையைப் பதிக்கிறது, மிகப் பெரும் சமூக முரண்பாடுகள் தோன்றின, இவை சுதந்திர இந்தியாவின் வளர்ச்சியின் விளைவாகும்;

இந்தியாவில் கோடிக்கணக்கானோர் எழுத்தறிவற்றவர் கள், கல்வியறிவற்றவர்கள், கல்விகற்ற லட்சோப லட்சம் பேர்களுக்கு வேலையில்லை; பல்வேறு தலைமுறைகளைச் சேர்ந்த இந்தியத் தலைவர்களின் பரவலான வாய்வீச்சு உறுதிமொழிகள் நிறைவேற்றப்படவேயில்லை என்றொரு உறுதியான உணர்வு இவர்களிடம் ஏற்பட்டுள்ளது;

இறுதியாக சர்வபொது லஞ்ச ஊழல் அன்றாட வாழ்வில் நுழைந்துள்ளது, ஒழுக்க விரோதப் போக்குகள் இன்றைய இந்தியனின் வாழ்வில் புகுந்துள்ளன. கொள்ளை யடிப்பவர்கள், கள்ள மார்கெட்காரரர்கள், கள்ளக்கடத்தல் காரரர்கள் போன்றோருக்கு மட்டுமே இன்றைய இந்தியா ஏற்றது.

ஆசிரியரின் கருத்துப்படி இந்த எதிர்மறையான அம்சங் கள் அனைத்தும், சுதந்திரம் பெற்றபின் ஏற்கப்பட்ட வளர்ச்சி மாடலின் நேர் விளைவுகளாகும். மூன்று சாத்திய மான வாய்ப்புகளில் (கம்யூனிச, மேற்கத்திய ஆதரவு, காந்திய) இரண்டாவது, மேற்கத்திய வகையான நவீனமயப் படுத்தல் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டது. இதை ''நேரு கருத்த மைப்புடன்'' தொடர்புபடுத்துகின்றனர். இக்கருத்தமைப்பு எம். ஹான்டாவிற்கு யதார்த்தத்திற்கு அப்பாற்பட்டதாக போதுமான அளவு சிந்திக்கப்படாததாக, ஸ்தாபன ரீதி யாக குறைவாக ஒழுங்கமைக்கப்பட்டதாகத் தோன்றியது. இது நிறைவேற்றத்தில் உடனடியாகவே வெளிப்பட்டது. நாட்டில் கலாச்சார ஊழியர்கள் போதுமான அளவு இருக்க வில்லை, மூலாதாரங்கள் மற்றும் ஊதியங்களை நியாய மாகப் பகிர்ந்தளிக்கும் பயன்மிகு முறை இருக்கவில்லை. ஒழுங்கற்ற நவீனமயப்படுத்தும் முறையால் சமுதாயத்தின் வலிமையான சிறிய குழுக்கள் (பூர்ஷ்வாவும் அதிகாரப் பிரி வினரும்) மிக அதிக ஆதாயம் பெற்றன. இதன் விளைவாய் நேரு கொள்கையின் ஆரம்பக் கோஷங்களில் (ஜனநாய கம், சோஷலிசம், மதச்சார்பின்மை) சாராம்சத்தில் மிகக்

குறைவே எஞ்சிற்று. இவையெல்லாம் படிப்படியாக இப்போதைய ஆழ்ந்த உள்நெருக்கடிக்கு இட்டுச்சென்றன, இது கிட்டத்தட்டப் பல்லாண்டுகளாக நீடிக்கிறது.

நிச்சயமாக, இந்தியாவின் எதிர்காலம் பற்றிய கணிப்பை உள் காரணிகளை மட்டுமே பொறுத்ததாகக் கூறக் கூடாது. இன்று வெளிக் காரணியும் சற்றும் குறையா முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது. முதன் முதலாக வரலாறு என்பது உண்மையிலேயே உலகளாவிய தன்மையைப் பெற்றுள்ளது, வெளிச் சக்திகளின் தாக்கம், உலக நிலவரத்தின் செல்வாக்கு இந்தியா உட்பட எல்லா வளர்முக நாடுகளுக்கும் பெரும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவையாகும். எம். ஹான்டாவின் கருத்துப்படி மூன்றாம் உலகின் தொழில்நுட்ப, இராணுவ பின்தங்கிய நிலை போன்ற சிக்கலான அம்சங்கள் உள்ளன. அவை தொழில்நுட்பத்தை முக்கியமாக ஆயுதங்களைப் பெற ஏராளமாக செலவழிக்குமாறு விடுதலையடைந்த அரசுகளை நிர்ப்பந்திக்கின்றன (இச்சுமை இந்நாடுகளுக்கு மிகப் பெரியதொரு சுமையாகும்). இச்சூழ்நிலையில் முதலாளித்துவப் பாதை அல்லது அரசு முதலாளித்துவப் பாதை இந்தியாவிற்கு ஏற்புடைய எதிர்காலப் பாதை அல்ல; மாறாக காந்திய வளர்ச்சி மாதிரிதான், ‘‘சோஷலிச இந்தியா’’ பற்றிய மாதிரிதான் (இது ‘‘சமமான உழைப்பாளிகளின் கூட்டு’’ என்ற அரசு கோட்பாட்டின் அடிப்படையிலானது; இந்த அரசு உள்நாட்டிலும் வெளிநாட்டு விவரங்களிலும் அஹிம்சையைக் கடைப்பிடிக்கிறது) ஏற்புடையது என்று ஹான்டா கருதுகிறார். இங்கே உள் பிரச்சினைகளை ஒழுங்கமைப்பதற்கான வாய்ப்பு அடங்கியிருப்பதோடு கூட உலக அமைப்பை மாற்றியமைக்கவும், சமாதானமாக, ஒன்றுடன் ஒன்று ஒத்துழைக்கும் அரசுகளடங்கிய கூட்டாக இதை மாற்றவும் இந்தியா கணிசமான பங்காற்றும் வாய்ப்பும் அடங்கியுள்ளது[92].

தேசிய அறிவுத்துறையினரின் 100 பிரதிநிதிகளால் கையொப்பமிடப்பட்டு, 80ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கத்தில் செமினார் சஞ்சிகையில் வெளியிடப்பட்ட அரசியல் வேலைத்திட்டம் காந்திய வகை லட்சியங்களை நிறைவேற்றும் முயற்சிகள் பற்றிய குறிப்பிட்ட கருத்தைத் தருகிறது[93]. இந்த வேலைத் திட்டத்தின் பொதுக் கோஷங்கள் போதுமான அளவு தீவிரமானவை: தீர்மானமெடுக்கும் மையங்களுக்கும்

மக்கள் திரளினருக்கும் இடையிலான பிளவை அகற்றுதல், இன்று மேல்ஜாதியினர் மற்றும் நகர மத்தியதர வர்க்கத்தின் கரங்களில் உள்ள நிர்வாக முறையில் பங்கேற்கும் வாய்ப்பை சலுகை யற்றவர்களுக்கும் ஏழையினருக்கும் அளித்தல்; பொருளாதார முறையை மாற்றியமைத்து இதை உழைப்பாளிகளின் உண்மைத் தேவைகளுக்கு நெருங்கி வரச் செய்தல் இத்தியாதி இக்கோஷங்களாகும். ஆனால் வேலைத் திட்ட ஆசிரியர்கள் கூறும் திட்டவட்டமான நடவடிக்கைகள் கணிசமான அளவு மிதமாக உள்ளன. ஓரளவு அரசியல் மையக்கலைப்பு, மாநிலங்களுக்கு அதிக உரிமைகளையும் மூலதாரங்களையும் வழங்குதல்; அரசுத் துறையின் செயல் வன்மையை உயர்த்தி இதில் பொருளாதார-வர்த்தக அடிப்படைகளைப் புகுத்துதல்; எந்தவித பலாத்காரத்தையும் தவிர்க்கக் கூடிய ஜனத்தொகைக் கொள்கை; ஹரிஜனங்களுக்கும் சிறுபான்மை இனத்தவருக்கும் அதிகப் பரவலான உரிமைகளையும் வாய்ப்புகளையும் அளித்தல்; கல்வித் துறையில் ஜனநாயக சீர்திருத்தங்கள்; சமுதாயத்தில் தார்மீகச் சூழலை பலப்படுத்தல் முதலியன மேற்கூறிய திட்டவட்டமான நடவடிக்கைகளில் அடங்கும்.

நன்கு வெளிப்படும் காந்திய ஆதரவு அல்லது நவீன காந்தியத் திசையமைவு இந்த வேலைத் திட்டத்தின் பல ஆசிரியர்களுக்கு முன்போன்றே உரியது. சமூகவியலர் ஏ.நந்தியின் கூற்றுப்படி, பாரம்பரிய சமுதாயத்தின் மாறுகாலச் சூழ்நிலைகளில், இது பரவலான மக்கள் திரளினர் பங்கேற்கும் அரசியலுக்கு மாறிக் கொண்டிருந்த போது, ''தார்மீக அரசியலின்'' இந்தியப் பாரம்பரியங்களைத் தொடர காந்தி முயன்றார் என்பதில்தான் இவர் விட்டுச் சென்ற சொத்தின் மதிப்பு அடங்கியுள்ளது[94].

பல்வேறு மட்டங்களில் சக்திகளின் கூட்டணியாக விளங்கி, தேசிய வளர்ச்சியின் புதியத் திசையமை உருவாக்க வல்ல ஒரு புதிய அரசியல் கட்சியை ஏற்படுத்தும் கடமையை ஆர். கோத்தாரி முன்வைக்கிறார். இப்புதிய திசையமைவைச் சுருக்கமாக விவரிக்கும் போது ஆசிரியர் மகாத்மா காந்தியை நினைவு கூர்கிறார். ''காந்திய மாடல் சாதாரண இந்தியனின் அபிலாஷைகளிலிருந்து வந்த அதே சமயம் பரந்த தேசிய எதிர்காலத்தையும் கவனத்திலிருந்து தவற விட

வில்லை. இதன் பலம் இதுதான். இவ்வாறாக எதிர்கால அரசியல் போக்கு இந்த இழைகளைத் தேட வேண்டும், இவற்றை காந்தியே நமக்கு விட்டுச் சென்றுள்ளார்''[95].

இந்தியாவில் இன்றுள்ள காந்திய, பாப்புலிச வகையான சித்தாந்த அரசியல் போக்குகளை (அதே போல் 50—70ஆம் ஆண்டுகளில் இவற்றிற்கு முன்பு இருந்தவற்றையும்) மிகைப் படுத்தி மதிப்பிடுவது சரியாகாது. வெளிப்போக்கிற்கு இவற் றின் கோஷங்களில் தீவிரவாதம் தென்பட்டாலும் மொத் தத்தில் இவை பூர்ஷ்வா ஆதரவு பரிணாம வளர்ச்சி வரம்பு களை விட்டு வெளியே வரவில்லை. அதே சமயம் இவற் றைக் குறைத்து மதிப்பிடுவதும் கூடாது, ஏனெனில் இவை சந்தேகத்திற்கிடமற்று முக்கியமான, இன்னமும் அதிகமாக உள்ளாற்றலுள்ள சித்தாந்த அரசியல் சக்தியாகும். இவை இன்றைய இந்திய வளர்ச்சியின் தீவிர, நெருக்கடிப் போக்கு களை, முதலாவதாக நாட்டில் சமூகப் பதட்டநிலை, சமமின்மை, சமுதாயம் எதிரெதிர் துருவங்களில் அணி திரளுவது ஆகியவற்றின் அதிகரிப்பைப் பிரதிபலிக்கின்றன. இந்த நிகழ்ச்சிப் போக்குகள் பெரும் வெடிப்பை ஏற்படுத்தக் கூடும், நிலவும் அரசியல் கட்டமைப்புகளை உடைக்கக் கூடும். இந்த அம்சத்தில் இன்றைய காந்தியத்தால்(இதிலுள்ள சக்திகள் தேவையான அளவு சித்தாந்த, அரசியல் ரீதியாக ஒன்று திரண்டால்), தேசிய முதலாளித்துவ வளர்ச்சிக்கு வழிகோலக் கூடிய அதிகம் வளைந்து தரும், சமத்துவ நீண்டகால தத்திரத்தை உருவாக்க முற்றிலுமாக முடியும்.

மொத்தத்தில் நவீன இந்தியாவின் வரலாற்றில் கடந்த பத்தாண்டுகள் காந்திய லட்சியங்களுக்கு ஒரு குறிப்பிட்ட புத்துயிர்ப்பை அளித்துள்ளன, பாப்புலிச மனநிலைகள், கோஷங்களின் புதிய அலைக்கு வழிகோலியுள்ளன. இது தற்செயலானதல்ல; இது இந்திய யதார்த்தத்தின் சமூக முரண்பாடுகளுடன் தொடர்புடையது. இவை காந்தியின் காலந்தொட்டு பல விஷயங்களில் குறையவேயில்லை. காந்திய சொத்திற்கு விசுவாசமாயிருப்பதாகப் பிரகடனப் படுத்துவதும் உறுதிமொழி தருவதும் ஒரு விஷயம், இவை திட்டவட்டமான அரசியலில் எப்படி நிறைவேற்றப்பட்ட முடியும், அல்லது நிறைவேற்றப்படும் என்பது வேறு விஷயம். இது காந்திய சித்தாந்தத்தின் யதார்த்த தன்மை பற்றிய

பிரச்சினையுடன் மட்டுமின்றி (அந்தந்தக் கோட்பாடுகளின் நிறைவேற்றம் பொதுவில் எந்தெந்த அளவில் எந்தெந்த வடிவத்தில் சாத்தியம் எனும் அம்சத்துடன்) இன்னுமொரு அம்சத்துடனும் தொடர்புடையது. பரவலான மக்கள் திரளினரின் நலன்களுக்காக, இவர்களுடன் நெருக்கமாகத் தொடர்பு கொண்டு உண்மையிலேயே இயங்க வல்ல சக்திகள் சமூக அரங்கில் செயல்படும் சமூக-அரசியல் நிலவரம் தோன்றுவதுதான் இந்த அம்சமாகும். எதிர்கால வரலாற்று நடைமுறையால்தான் இதற்குப் பதிலளிக்க முடியும்.

எது எப்படியிருப்பினும், இந்தியாவின் அரசியல், சித்தாந்த வாழ்க்கையில் காந்தியத்தின் கணிசமான பங்கு கணிசமான எதிர்காலத்திலும் நிலைத்திருக்கும் என்பதில் சந்தேகமில்லை. இது மட்டுமல்ல. காந்தியின் பொதுக் கருத்து நிலைகளைக் கணக்கில் கொண்டு சமூக-பொருளாதார, அரசியல் தீர்மானங்களை எடுக்கும் நேரம் இனிதான் வரக்கூடும் என்று எதிர்பார்க்கவும் அடிப்படைகள் உள்ளன. மகாத்மா காந்தியின் போதனை கடுமையான, கற்பனாவாத வடிவத்தில் வெளியிடப்பட்டது, இது பல நேரங்களில் பலரை அச்சுறுத்தியது, அச்சுறுத்துகிறது; ஆனால் இதனால், திட்டவட்டமான இந்திய நிலவரத்திலிருந்து எடுக்கப் பட்ட சரியான, யதார்த்தமான முடிவுகள் காந்தியின் போதனையில் இல்லை என்று பொருளாகாது. பாரம்பரியப் பிரிவுகளைச் சேர்ந்த கோடிக்கணக்கான இந்திய ஏழை மக்களை வளர்ச்சிப் போக்கினுள் கொண்டு வருவது பற்றிய காந்தியக் கருத்துதான் இவற்றில் முக்கியமானதாகும். இந்த விஷயத்தில், காந்திய போதனையின் மேற்கூறிய திசையமைவு என்றாவது ஒருநாள் திட்டவட்டமான நிறைவேற்ற வடிவங்களைப் பெறும் என்று தோன்றுகிறது.

காந்தியத்தைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி செய்த ஹங்கேரிய ஆராய்ச்சியாளர் தி. கால்மரின் கருத்தைப் பார்ப்போம். சுதந்திர இந்தியாவில் தொழிற்துறைக் குறியீடுகளின் அதிகரிப்பில் சந்தேகமேயில்லை. அதே சமயம் இதே காலகட்டத்தில் ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட துறையில் அதாவது 10க்கும் குறையாத தொழிலாளர்களைக் கொண்ட நகர, கிராம நிறுவனங்களில் வேலை வாய்ப்பு பெற்றவர்களின் எண்ணிக்கை குறைவாகவே அதிகரித்தது. இப்படிப்பட்ட நிலைமையில், வளர்ச்சிப் போக்கிலும் உற்பத்தியிலும் அதிகபட்ச மனிதர்

களைக் கவர்ந்து இழுக்கும் ஒரு சமூகப் பொருளாதார கொள்கைப் போக்குதான் ஒரே மாற்று வழியாக இருக்க முடியும். விவசாயிகளின் நலன்களுக்கேற்பத்தான் இந்தியாவில் தொழிற்துறையை வளர்க்க முடியும். இவர்கள்தான் இந்தியாவில் இன்று (இன்னமும் நீண்ட காலத்திற்கு) பெரும்பான்மையானவர்களாக இருப்பார்கள்[96]. இந்தக் கருத்துகளையேதான் மகாத்மா காந்தியும் தன் காலத்தில் கூறினார்.

* * *

ஆசியா கண்டத்தின் ஒரு நாட்டில் உள்ள பாப்புலிசத்தை மட்டுமே நாம் பார்த்தோம். ஆசியாவில் நிலவும் பாப்புலிச சித்தாந்தப் பாரம்பரியத்தின் மற்ற வகைகளைச் சுருக்கமாகப் பார்ப்போம். முதலில் சுன் யாட் சென் வாதத்தைக் குறிப்பிட வேண்டும். இதற்கும் ருஷ்ய நரோத்னியத்திற்கும் இடையிலான ஒற்றுமையை வி. இ. லெனினே குறிப்பிட்டார். ஆம், உண்மையிலேயே, சுன் யாட் செனின் மூன்று பிரபல கோட்பாடுகளில் (தேசியவாதம், மக்களாட்சி, மக்கள் நல்வாழ்வு) ருஷ்ய நரோத்னிக்குகளின் சிறப்பு அம்சங்களில் பல (போர்க்குணமுள்ள விவசாய ஜனநாயகவாதம், முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி பற்றிய கருத்து, தேசிய கூட்டுப் பாரம்பரிய அறைகூவல் இத்தியாதி) அடங்கியிருந்தன. இவர் ''தாண்டிக் குதித்து'', அதாவது முதலாளித்துவத்தைத் தவிர்த்து சோஷலிசத்திற்குச் செல்லலாம் என்றார்[97].

சுன் யாட் செனின் சித்தாந்த முறை பல அடுக்குகளைக் கொண்டதாயிருந்தது. இதில் ''இயல்பான பாப்புலிசப்'' போக்குகள் (பாரம்பரியவாதம், தேசியவாதம், முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி பற்றிய பாப்புலிச ஆதாரம் இத்தியாதி), ''இடதுசாரி பாப்புலிசப்'' போக்குகள் (சுன் யாட் செனின் போதனையிலிருந்த புரட்சி அம்சங்களை வி. இ. லெனினே சுட்டிக்காட்டினார்), மற்றும் ''வலதுசாரி பாப்புலிசப்'' போக்குகள் (தொழில்நுட்பவாதமும் பூர்ஷ்வா முன்னேற்றவாதமும் இதில் நன்றாகவே வெளிப்பட்டன) முதலியன பிரதிபலித்தன. சுன் யாட் சென் வாதத்தில் முற்போக்கு அம்சங்களும் எதிர்மறையான அம்சங்களும் இருந்தன. இந்த எதிர்மறை அம்சங்கள் குட்டி பூர்ஷ்வா கற்பனாவாத மாயை

களில் மட்டுமின்றி பண்டைய சீன அரசுத் தலையீட்டு வாதத்தைப் புனர்நாட்டும் முயற்சிகளிலும் நாட்டின் பொருளாதார, சமூக வாழ்வை ஆட்சியதிகார ரீதியாக கட்டு படுத்துவதிலும் அடங்கியிருந்தன. சுன் யாட் செனின் மரணத்திற்குப் பின் ஷாங்கேஷேக் கோமின்தான் சித்தாந்தவாதிகள் இவர் விட்டுச் சென்றவற்றை பூர்ஷ்வா மற்றும் கம்யூனிச எதிர்ப்பு மனப்பாங்கில் வியாக்கியானப்படுத்தினர், அரசுத்தலையீட்டுத் தன்னிச்சைவாதத்தைத் தீவிரப்படுத்தினர். ஆதே சமயம் மாபெரும் சீன ஜனநாயகவாதியின் போதனையின் முற்போக்குப் பாரம்பரியங்கள் சீன கம்யூனிஸ்டுகளின் நடவடிக்கை மீது கணிசமான தாக்கத்தைச் செலுத்தின.

பாப்புலிசப் போக்குகள் 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் 20ஆம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்தில் ஜப்பானில் செயல்பட்டன. இதில் ருஷ்ய நரோத்னியத்தின் நேரடித் தாக்கம் இருந்தது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ருஷ்ய விவசாய சோஷலிசக் கருத்துகள் கிழக்கு சோஷலிச கட்சியின் நடவடிக்கையின் மீது, குறிப்பாக ''பாமர மக்களின் இயக்கத்தின்'' மீது (ஹெய்மின் உந்தோ) கணிசமான தாக்கம் செலுத்தியது. இந்த இயக்கத்தில்தான் 20ஆம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் மாபெரும் ஜப்பானிய ஜனநாயகவாதியும் கவிஞருமான கொத்தோக்கு சுசுய் இருந்தார். ஜப்பானில் பின்னரும் பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்குகள் நிலவின.

இந்தோனேஷியாவில் 30—60ஆம் ஆண்டுகளில் சித்தாந்த, அரசியல் வாழ்க்கை மீது பாப்புலிசம் பெரும் தாக்கம் செலுத்தியது. இங்கே ஏ. சுகர்னோவால் ஏற்படுத்தப்பட்ட ''மார்ஹேனிசம்'' என்ற கருத்தமைப்போடு கூட (மார்ஹேன் என்றால் பாமர மனிதன் என்று பொருள்) இந்தோனேஷியக் கூட்டுறவு தத்துவகர்த்தா எம். ஹட்டாவையும் குறிப்பிடலாம். இவர் ஒரு பிரபல பாப்புலிச சிந்தனையாளர். ''இந்தோனேஷிய சோஷலிசம்'' பற்றிய கருத்தமைப்பு தேசிய கூட்டுமனப்பாங்கு பாரம்பரியங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தது. அவைகளாவன: அறுவடை, வீடு கட்டுமானம், மற்றும் நீர்ப்பாசன வேலைகள் போன்றவற்றின் போது பரஸ்பர உதவி, எந்த ஒரு பிரச்சினை குறித்தும் கூட்டுச் சமூக உறுப்பினர்கள் கூட்டாக விவாதித்தல்; வாக்கெடுப்பின்றி ஏற்கப்பட்ட ஒருமனதான முடிவு

(இது சாதாரணமாக சமரச முடிவாக இருக்கும், அதாவது விவாதத்தின் போது கூறப்பட்ட பல்வேறு கருத்துகளும் இதில் அடங்கியிருக்கும்). இங்கே, சோவியத் கிழக்கத்திய ஆராய்ச்சியாளர் ஆ.பி. பேலென்கி குறிப்பிட்டபடி ''ஹாத்தாவிடம் நரோத்னிய கருத்துகள் சுகர்னோவிடமிருந்ததை விட அதிகத் திட்டவட்டமாக உள்ளன: இவர் விவசாயியின் பாரம்பரிய மனநிலையையும் கூட்டுச் சமூக மதிப்பு முறையையும் நாடியதோடு கூட, புதிய கூட்டுமனப்பாங்கை ஏற்படுத்துவதற்கான நிபந்தனை என்ற வகையில் சுயமான கூட்டுச் சமூக ஜனநாயகத்தையும் நிலத்தின் மீதான கூட்டுச் சமூக சொத்துடைமையையும் புனர்நாட்டி, வளர்க்கவும் நேரடியாக அறைகூவல் விடுத்தார்''[98].

1965 இராணுவ ஆட்சிக் கவிழ்ப்பு வரை ''மார்ஹேனிசம்'' மற்றும் ''இந்தோனேஷிய சோஷலிசம்'' பற்றிய கருத்தமைப்பு நாட்டில் அதிகார பூர்வமான சித்தாந்தமாக இருந்தது. ஆனால் ஆட்சிக் கவிழ்ப்பிற்குப் பின்னும் ''பஞ்ச சீல'' அம்சங்கள் ஆளும் இராணுவ தலைமையின் சித்தாந்தங்களில் இருந்தன. இன்றும் கூட இந்தோனேஷியவில் பாப்புலிச சித்தாந்தப் பாரம்பரியங்களுக்குச் சமூக அடித்தளம் தொடர்ந்து உள்ளது என்று கூறலாம்.

பர்மாவிலும் தேசிய விடுதலைப் போராட்டத்திற்கு பாப்புலிச கருத்துகள் (''தக்கீன்கள்'' இயக்கம், அவூன் சான், பின்னால் நே வின் இத்தியாதி) உரித்தானவை. பர்மாவில் தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் ஸ்தாபகரான அவூன் சான், முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சியை, பூர்ஷ்வா தனிப் போட்டி முறையின்மையை ஒழுங்குபடுத்தும் ஒன்றாக, அரசின் கட்டுப்பாட்டிற்குள் கொண்டுவரும் ஒன்றாகக் கருதினார். இவருடைய கண்ணோட்டங்களில் உண்மையான ஜனநாயக நாட்டங்கள் இருந்தன, இவை உழைக்கும் மக்கள் திரளினரின் நலன்கள், தேவைகளுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தன, அதே சமயம் ஓரளவு அரசியல் யதார்த்தத்தையும் நிதானத்தையும் உடையனவாயிருந்தன. அவூன் சானின் பாரம்பரியங்களை இவரது சீடராகிய ஜெனரல் நே வின் தொடர்ந்தார். பர்மாவில் குட்டி பூர்ஷ்வா சீர்திருத்தல்வாத வகையிலான பாப்புலிச சித்தாந்தப் பாரம்பரியங்களும் இருந்தன (ஊ நூ).

தாய்லாந்தில் பிரிடி பனமியோங்கை பாப்புலிசத்தின்

மிகப்பெரும் பிரதிநியாகக் கருதலாம். இவர் 30—40ஆம் ஆண்டுகளில் தீவிர அரசியலில் இருந்தார்[99]. தேசியப் பொருளாதாரக் கொள்கை, பற்றிய வேலைத் திட்டத்தில் பனமியோங்கு பொருளாதாரத்தின் எல்லா துறைகளையும் நடைமுறையில் தேசவுடைமையாக்க வேண்டுமென முன்மொழிந்தார்; இதனால் பெரும்பாலான மக்கள் அரசு வேலைகளில் அமர்ந்து, தம் உழைப்பிற்கான ஊதியம் பெறுவர். பெரும்பாலும், வலதுசாரி பாப்புலிசப் போக்கின் வகைகளில் ஒன்றாகத் திகழும் இது இடதுசாரி பாப்புலிசப் போக்கின் குறிப்பிட்ட சில அம்சங்களையும் உள்ளடக்கியுள்ளது எனலாம். தாய்லாந்து வரலாற்றின் இந்த சகாப்தத்தில் பனமியோங்கின் வேலைத் திட்டம் பெரிதும் முற்போக்கானதாயிருந்தது. 30—40ஆம் ஆண்டுகளில் இவரால் அரசியல் வெற்றி பெற இயலவில்லை என்றாலும் (மாறாக இவர் நீண்ட காலம் நாடு துறந்து செல்ல வேண்டியிருந்தது) இவரது கருத்துகள் எதிர்க்கட்சி வட்டங்களிடம், குறிப்பாக மாணவர்கள் மத்தியில் தொடர்ந்து பிரபலமாக உள்ளன. இடதுசாரி தாய்லாந்து பத்திரிகைகள் 70ஆம் ஆண்டுகளில் எழுதியவை இதற்குச் சான்று பகர்கின்றன.

மற்ற ஆசிய நாடுகளிலும் பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்குகள் நிலவின. இராக்கில் 30ஆம் ஆண்டுகளில் ''அஹாலி'' என்றொரு அரசியல் குழு இயங்கியது. இது தன் கருத்துகளை ''ஷாபிய்யா'' (அதாவது நரோத்னியம்) என்றே அழைத்து ஜனநாயகவாதத்தையும் சோஷலிசத்தையும் இணைக்க வேண்டிய தன் அவசியத்தைப் பிரச்சாரம் செய்தது[100].

பிலிப்பைன்சிலும் பாப்புலிச சித்தாந்தம் நிலவியது என்று கூற ஆதாரங்கள் உள்ளன. 20—30ஆம் ஆண்டுகளிலும், ஏன் இதற்கு முன்னர் 1902 எழுச்சியின் போதும், பின் ''சாக்தல்'', ''வெள்ளை மாதாகோயில்'' என்ற வெகுஜன இயக்கங்களின் போதும் இது தோன்றியது. 60—70ஆம் ஆண்டுகளில் பாப்புலிச அம்சங்கள் ஆர். மங்களாபுசின் கிறிஸ்துவ சோஷலிசத்திலும், பி. அக்கீனோ மற்றும் எச்.-எம். சிஸோனின் தீவிர கற்பனாவாதங்களிலும், இறுதியாக ஜனாதிபதி எப். மார்கொசின் அதிகார பூர்வமான சித்தாந்தத்திலும் நிலவுகின்றன.

3. தான்சானியாவில் “உஜ்ஜாமா” சோஷலிசம் (20 ஆம் நூற்றாண்டின் 60—80 ஆம் ஆண்டுகள்)

ஆப்பிரிக்க நாடுகளில் தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் சிறப்பியல்புகளும், சுதந்திரமடைந்த பின் இவற்றின் வளர்ச்சியும், இக்கண்டத்தில் (குறிப்பாக வெப்ப மண்டல ஆப்பிரிக்காவில்) தேசிய இனம் உருவாவதற்கு முந்தைய பொதுமைகளும் பழங்குடி கட்டமைப்புகளும் மேலோங்கி நிற்பதுடன் தொடர்புடையவை. பழங்குடி உறவுகள், தேசிய இனம் உருவாகும் நிகழ்ச்சிப் போக்கைக் கணிசமாகச் சிக்கலாக்குகின்றன, தேசிய ஒருங்கிணைப்புப் போக்கிற்கு மாறாக இவை பலமடையக் கூடும். மேலும் தேசிய கட்டுமானத்தைச் சிக்கலாக்கும் இன்னொரு அம்சமும் இங்குள்ளது: பல சமயங்களில் இப்போக்கு, காலனியாதிக்கம் செலுத்தியவர்களால் ஏற்படுத்தப்பட்ட செயற்கையான அரசு வரம்புகளுக்குள் நடைபெறுகிறது. இந்த வரம்புகள் அந்தந்தப் பழங்குடியினரின் உண்மையான குடியேற்றத்திற்கு ஏற்றதாயில்லை. ஆனால் இந்த அம்சங்கள்தான் தேசிய ஒருமைப்பாட்டின் மீது ஆப்பிரிக்க சித்தாந்தவாதிகளுக்கும் அரசியல் தலைவர்களுக்கும் உள்ள நாட்டங்களை ஊக்குவிக்கின்றன. ஆப்பிரிக்க நாடுகளில் பாப்புலிசப் போக்குகள், ஒரு தனிப்பட்ட நாட்டின் வரம்புகளுக்குள் தேசிய ஒற்றுமையின் ஒரு வித ஏவல்வடிவமாக, ‘‘மக்களை’’ ஒன்றிணைத்து, பிளவு மற்றும் பழங்குடிவாதப் போக்குகளை அகற்றும் பொது தேசிய கோஷங்களாகத் தோன்றுகின்றன.

ஆப்பிரிக்க பாப்புலிசப் போக்குகள் தோன்றியதற்கு தேசிய பிரச்சினைகள் மட்டுமின்றி சமூகப் பிரச்சினைகளும் காரணமாகும். காலனியாதிக்க கட்டத்தில் ஆப்பிரிக்கா மிகவும் பின்தங்கிய பிரதேசமாயிருந்தது, ஏகாதிபத்தியம் சுமத்திய ‘‘வர்த்தகப் பொருளாதாரத்தின்’’ விளைவுகளைப் பெரிதும் அனுபவித்தது. இந்த ‘‘வர்த்தகப் பொருளாதாரத்தின்’’ விளைவாக ஆப்பிரிக்க விவசாயிகளின் மத்தியில் ஏற்றுமதியை நோக்கமாகக் கொண்ட தீவிர உற்பத்தியுடன் தொடர்புடைய தனிப்பட்ட தோற்றுவாய்கள் தோன்றின. ஆனால் பெரும்பாலான விவசாயிகள் முத

லாளித்துவத்திற்கு முந்தைய உறவுகளின் மட்டத்திலேயே இருந்தனர். கூட்டுச் சமூக கட்டமைப்புகள் அதிகமாக எஞ்சியிருந்தன. இக்கட்டமைப்புகள் காலனிப் பொருளாதாரம் மற்றும் நிர்வாகச் சூழ்நிலைகளில் பிளவடையத் துவங்கின.

இன்றைய ஆப்பிரிக்க சித்தாந்தங்களுக்குப் பொது அம்சங்கள் உண்டு என்பதன் மீது விஞ்ஞான இலக்கியத்தில் பன்முறை கவனம் செலுத்தப்பட்டதுண்டு. இது ''ஆப்பிரிக்க சோஷலிசம்'' எனும் இணைப்பைத் தோற்றுவிக்கும் பாப்புலிசப் போக்குகளுக்கும் பொருந்தும். இந்தச் சிறப்பியல்பு முற்றிலும் புரியக் கூடியதே. ஏனெனில் பழங்குடி மற்றும் மொழி தடைகளைப் பொருட்படுத்தாது ஆப்பிரிக்க கூட்டுச் சமூகங்கள் மொத்தத்தில் (வட ஆப்பிரிக்காவைத் தவிர) ஒரே கலாச்சார-வரலாற்று மற்றும் சமூக வரம்புகளுக்குள் (கலாச்சார அடிப்படையாகிய புராண சிந்தனை, இன ஒற்றுமை இத்தியாதி) உள்ளன. ஆப்பிரிக்க பாரம்பரியங்கள், நீக்ரோ ஆப்பிரிக்க நாகரிக அடிப்படைகளின் பாலான அறைகூவல்கள் இதிலிருந்துதான் வருகின்றன.

தி. நியரேரேயின் கருத்தமைப்பு

சிறிய, மிகவும் பின்தங்கிய ஆப்பிரிக்க நாடாகிய தான்சானியா சமீப காலமாக வளர்முக உலகின் ஆராய்ச்சியாளர்களின் கவனத்தைப் பெரிதும் கவர்ந்து வருகிறது. பிரபல ஆப்பிரிக்க அரசியல் இயலராகிய ஏ. மஸ்ரூயி, விஞ்ஞான மற்றும் அரசியல் நூல்களில் புகுந்துள்ள ஒருவிதமான ''தான்சானியா பற்றைப்'' பற்றிக் கூட குறிப்பிடுகிறார்[1]. முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி (''உஜ்ஜாமா'') சம்பந்தமான விசேஷ சமூக பரிசோதனையும், நாட்டின் ஜனாதிபதியும் முக்கிய சித்தாந்தவாதியுமாகிய தி. நியரேரேயின் மிகக் கட்டுக் கோப்பான சமூக போதனையும்தான் அனேகமாக இதற்குக் காரணமாக இருக்க வேண்டும். நியரேரேயின் பல நூல்களிலும் பேச்சுக்களிலும் பாப்புலிச வகையின் மிகத் தொடர்ச்சிகரமான கருத்தமைப்புகளில் ஒன்று விளக்கப்படுகிறது என்பதையும் இங்கு கூற வேண்டும். இந்த விஷயத்தில் இவரது படைப்புகளை கேர்த்சென், மிஹய்லோவ்ஸ்கி, காந்தியின் கட்டுரைகளின் அருகே வைக்கலாம். கட்டமைப்பு ரீதியாகப் பார்த்தால் இவரது கண்ணோட்டங்கள்

தெட்டத்தெளிவான வலதுசாரி பாப்புலிசப் போக்காகும் (தனிப்பட்ட சில விஷயங்களில் இவற்றில் இடதுசாரி பாப்புலிசப் போக்குகளும் இயல்பான பாப்புலிசப் போக்குகளும் காணப்படுகின்றன).

நியரேரேயை சித்தாந்த கருத்தமைப்பின் முறையியல் நோக்கிலும், இவர் பின்பற்றும் சமூக-அரசியல் கொள்கையின் தொடர்ச்சியிலும் பிரகடனப்படுத்தப்பட்ட சித்தாந்தக் கோட்பாடுகளுடன் இவை பொருந்தி வருவதிலும் ''ஆப்பிரிக்க சோஷலிசத்தின்'' விவாதத்திற்கு அப்பாற்பட்ட தலைவராக நூல்கள் ஒப்புக்கொள்கின்றன. நியரேரே போதனையின் முக்கிய சித்தாந்த அடிப்படைகள் ''ஆப்பிரிக்க சோஷலிசத்தின்'' மற்ற பிரதிநிதிகளின் கருத்துகளோடு பொதுவானவை. எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக, இது ஆப்பிரிக்க கூட்டுச் சமூக பாரம்பரியங்களைப் பற்றிய உயர்வான மதிப்பீடும், இவற்றை காலனியாதிக்கம், முதலாளித்துவத்திற்கு எதிராக வைப்பதுமாகும் (காலனியாதிக்கமும் முதலாளித்துவமும் ஆப்பிரிக்காவில் புகுந்ததால் ஆப்பிரிக்க நாகரிகத்தின் மதிப்புகளும் முறைகளும் அரிக்கப்பட்டன). ஆனால் நியரேரேயைப் பொறுத்த மட்டில், இவர் மொத்தமாக முதலாளித்துவ சுரண்டல் அமைப்பைக் கடுமையாக எதிர்த்தார். ''ஒரு மனிதன் எவ்வளவு அதிகம் வேலை செய்தாலும் அவன் எவ்வளவு புத்திசாலியாக இருந்தாலும் ஆயிரம் சக தோழர்கள் பெறும் சன்மானத்தைப் பெறுகிறான் என்றால் சமுதாய அமைப்பில் எங்கோ அடியாழத்தில் தவறுள்ளது''[2] என்று இவர் எழுதினார். பூர்ஷ்வா சமுதாயத்தின் ஒருதலைப்பட்சமான அகோரத் தன்மைதான் இதற்குக் காரணம். ''ஒரு நடவடிக்கை பணம் சம்பாதிக்க அல்லது அதிகாரத்தைப் பெற அல்லது நிலம் மற்றும் மூலதன உடைமையாளர்கள் கௌரவம் பெற எந்த அளவிற்கு உதவுகிறது என்பதுதான் நடவடிக்கையைத் தீர்மானிக்கும் காரணியாக உள்ளது. மக்களின் தேவைகளும் நலன்களும் (இவை கணக்கில் கொள்ளப்பட்டால்) இரண்டாம்பட்சமானவையே''[3].

இங்கே நியரேரே அதிகாரமும் செல்வமும் ஒருசிலரின் கரங்களில் குவிந்துள்ள நவீன அரசு-ஏகபோக முதலாளித்துவத்தைத்தான் கண்டனம் செய்கிறார். மிகப் பிரம்மாண்டமாக வளர்ந்துள்ள இம்முறையில் முதலாளித்துவத்திற்கே உரித்தான உள் குறைபாடுகள் வலுப்பெறுகின்றன, இது

நவீன ஏகாதிபத்தியத்தை எதிர்காலமற்றதாகப் போகச் செய்கிறது. நியரேரே ஏகாதிபத்தியத்தையும் காலனியாதிக்க நிறவெறியையும் வரலாற்றிற்கு முந்தை ஒரு பெரும் விலங்குடன ஒப்பிடுகிறார். ''இவ்விலங்குகளின் பற்கள் மிகப் பெரியவையாயும் உடல் மிக கனமானதாயும் இருந்ததால் இவற்றால் மாறிய சூழ்நிலைகளுக்குப் பழக்கப் படுத்திக் கொள்ள இயலவில்லை, எனவே இவை மாண்டன. மனிதகுல வரலாற்றிலும் ஏகாதிபத்தியவாதிகளும் நிற வெறியர்களும் இதே போல் அழிவார்கள் என்று நான் உறுதியாக நம்புகிறேன்''[4].

முதலாளித்துவத்திற்கு எதிராக நியரேரே கோட்பாட்டு ரீதியாக வேறுபட்ட பாரம்பரிய ஆப்பிரிக்க சமுதாய அடிப் படைகளை (நிலம் மற்ற உற்பத்தி சாதனங்களின் மீதான கூட்டுச் சமூக சொத்துடைமை, சமத்துவம், பரஸ்பர உதவி, ஒத்துழைப்பு) வலியுறுத்துகிறார். இவற்றின் பயனாய் சமுதாயத்தின் உள்ளே சமூக சமத்துவம் நிலவியது. காலனியாதிக்கத்திற்கு ஆப்பிரிக்கா உட்படாதிருந்த போது உழைப்புப் பிரிவினை ''யாரும், அவன் குடும்பத் தலைவனாக இருந்தாலும் கூட, அவசியத்தை விட அதிகமாகப் பெறும் முன், பெரும் குடும்பத்தின் ஒவ்வொரு உறுப்பினருக்கும் போதுமான உணவும், தங்க இடமும், உறங்க படுக்கையும் இருக்க வேண்டும் என்ற கோட்பாட்டைத்தான் எப் போதுமே அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தது''[5]. இப்படிப் பட்ட சமுதாய அமைப்பில் பெரும் விவேகமிருந்தது. இது எளிமையாகத் தோன்றினாலும் உரிய வகையில் இதை மதிப் பிட வேண்டும்.

ஆனால் நியரேரே பின்னோக்கிச் செல்லும் பாரம்பரிய வாதியல்ல. பாரம்பரிய சமுதாயத்தின் குறைகளைக் கண்டு (குறைவான உற்பத்தி, கூட்டுச் சமூக விவசாயியின் குறுகிய கண்ணோட்டம், இவனுடைய மூட நம்பிக்கைகள், ஆப் பிரிக்கப் பெண்களின் சார்புநிலை இத்தியாதி) இவர் கண்களை மூடிக் கொள்ளவில்லை. மக்களின் வாழ்க்கைத் தரத்தை உயர்த்துவதற்காக மட்டுமின்றி, 20ஆம் நூற்றாண்டில் மற்ற நாடுகளுடன் சரிசமமாகப் போட்டியிடவும் நாட்டைத் துரிதமாக நவீனமயப்படுத்துவது அவசியம். எனவே தந்தை வழி நற்குணங்களைக் கொண்டு மட்டும் வாழ முடியாது: பழையதன் மீதான மதிப்பு என்றால் ''ஏழ்மை ஏதோ

ஒரு வழியில் நமக்குச் சரிப்பட்டு வரும் என்று பொருளாகாது. மாறாக அருஷா பிரகடனம், மாற்றப் போக்கைத் துரிதப் படுத்தப் பெரும் முயற்சி செய்யுமாறு மக்களை அறைகூவி யழைக்கிறது''[6]. பாரம்பரியச் சொத்தின் மிகச் சிறந்த அம்சங்களை நவீன நாகரிகத்தின் சாதனைகளோடு திறமை யாக ஒன்றிணைப்பதுதான் நம் முன்னுள்ள கடமையாகும். இது ''வறுமையை அகற்றத் தேவையான ஞானத்தையும் சாதனங்களையும் தரும்''[7].

பாரம்பரிய சமுதாயத்தில் வறுமை ''முதலில் அறியாமை யிலிருந்தும், இரண்டாவதாக உற்பத்தி நடவடிக்கை களின் சிறிய அளவிலிருந்தும் வந்தது. நவீனச் சூழ்நிலையில், பரஸ்பர மதிப்பு, பொது உற்பத்திப் பொருளின் நியாய மான பங்கீடு, கூட்டான வேலை எனும் மூன்று முக்கியப் பாரம்பரியக் கோட்பாடுகளைத் தொடாமலேயே மேற் கூறிய இரண்டையும் சரிசெய்யலாம். இக்கோட்பாடுகள் மனித பாதுகாப்பு, சமுதாய உறுப்பினர்களிடையே உண்மை யான சமத்துவம் மற்றும் ஒற்றுமையின் அடிப்படையாக விளங்கின, இப்போதும் இருந்து வருகின்றன. நவீன ஞானத்தையும் நவீன தொழில்நுட்பத்தையும் பயன்படுத் தினால் இவை பொருளாதார வளர்ச்சியின் அடித்தளமாக வும் இருக்கலாம்''[8].

ஆனால் நவீனமயப்படுத்தல் என்பது இதை நிறைவேற் றும் வடிவங்களைத் தேர்ந்தெடுப்பதை முன்னனுமானிக் கிறது. இங்கும் சமூக அமைப்பு என்ற வகையில் முதலாளித் துவத்தைப் பொதுவாக விமரிசப்பதுடன் நின்று விடாத தான்சானியத் தலைவர், வளர்முக நாடுகளுக்கு முத லாளித்துவப் பாதை ஏன் சரிப்பட்டு வராது என்பது பற்றிய திட்டவட்டமான ஆதாரத்தைத் தர முயலுகிறார். இன்று பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு ஐரோப்பாவில் 18ஆம் நூற் றாண்டில் தொழிற்புரட்சி காலத்தில் தேவைப்பட்டதை விட அதிகமாக ஆரம்ப முதலீடும் தொழில்நுட்ப உள்ளாற்ற லும் தேவைப்படுகின்றன. ஆனால் ''முதலாவதாக, நவீன தொழிற்துறையை ஏற்பாடு செய்யப் போதுமான அளவு மூலதனம் உடையவர்கள் நமது நாடுகளில் எங்குள்ளனர்? இரண்டாவதாக, நமது பலவீனமான ஆலைகளால் பெரும் முதலாளித்துவ நிறுவனங்களுக்கு (வளர்ச்சியடைந்த நாடு களுக்குச் சொந்தமான.—ஆ-ர்.) எதிராக எப்படி போராட

முடியும்?''[9] எனவே வளர்ச்சிகுன்றிய நாடுகளில் உள்ள ஆரம்பக் கட்ட பூர்ஷ்வா அதிகபட்சம் ''சர்வதேச முதலாளித்துவ இணையங்களின் ஏஜெண்டுகளாக ஆவதைத் தான்'' எதிர்பார்க்க முடியும்.

ஆனால் இளம் ஆப்பிரிக்க அரசுகளில் முதலாளித்துவ பாதைக்கு எதிர்காலம் இல்லையென்பதால், இப்பாதை இயலாதது என்று பொருளாகாது. நியரேரே, ஆப்பிரிக்காவை ''பூர்ஷ்வாமயப்படுத்துவதற்கு'' எதிராகச் சகலவிதங்களிலும் எச்சரிக்கின்றார். காலனியாதிக்கம் நிலவியபோதே ''தனிப்பட்ட நிலச் சொத்துடைமையின்'' வளர்ச்சி ஆரம்பமாகி விட்டதென இவர் நினைவுபடுத்துகிறார். ஆப்பிரிக்காவில் சிறிதளவு உபரி நிலம் உள்ளது என்பது, விவசாய மக்கள் திரளினரிடமிருந்து மேற்கொண்டு நிலத்தைப் பிடுங்கமாட்டார்கள் என்பதற்கான உத்திரவாதம் ஆகாது. ''மாறாக, உபரி நிலம் தீர்ந்து போனதுமே நாம் பண்ணையதிபர்களாகவும் கொத்தடிமைகளாகவும் பிரிக்கப்படுவோம்''. கொத்தடிமைகள் ''விவசாயப் பாட்டாளிகளாக மாறுவர், இவர்களின் வாழ்க்கை மற்றவர்களின் சித்தத்தைப் பொறுத்திருக்கும்''[10]. ''நாட்டில் இப்படிப்பட்ட முதலாளித்துவ வளர்ச்சி பரவினால் ஒருவேளை தான்சானியாவில் புள்ளிவிவர ரீதியாக தேசிய வருமானம் கூடும். ஆனால் மக்கள் திரளினருக்கு இதனால் பயனேதுமில்லை''[11] என்று நியரேரே முடிவு செய்கிறார்.

இதே போல் இவர், கிராமப்புற ஏழைகள் தாறுமாறாக நகரங்களுக்குக் குடிபெயர்வதன் மீதும் கவனம் செலுத்துகிறார். நகரங்களில் ஒரு சில நலன்களோடு கூட ''பகட்டான நல்வாழ்வின் பின்னணியில் வேலையை இழக்கும் அபாயமும் பட்டினி அபாயமும் தீமைகளும்'' நிரந்தரமாக உள்ளன. ''கிராம வாழ்க்கை ஆப்பிரிக்க சமுதாயத்தின் பாரம்பரியக் கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் அமையுமானால் இத்தீமை அகற்றப்படலாம்''. எனவே நகரங்கள் கட்டுப்பாடின்றி வளர்வதை விட, நகர வாழ்க்கையின் அனுகூலங்கள் கிராமத்திற்குப் படிப்படியாக கிட்டும்படி செய்வதற்காக நகரமயமாக்கலைக் கண்காணிக்க வேண்டும் என்று நியரேரே கருதுகிறார்[12].

ஆக, முதலாளித்துவ கட்டத்தைத் தவிர்த்து, சோஷலிச வளர்ச்சி சம்பந்தமான நீண்டகால தந்திரத்திற்கு மாறு

வதுதான் முன் நிற்கும் கடமையாகும். இளம் அரசுகளின் ஜீவாதார நலன்களும் தேவைகளும் இந்த அவசியத்தை நிர்ணயம் செய்கின்றன: ''நமது வறுமையும் பலவீனமான தேசிய ஒருமைப்பாடும் சோஷலிசத்தை ஒரே விவேகமான வாய்ப்பாக நம் முன் வைக்கின்றன''. மறு புறம் சமூக அமைப்பு என்றவகையில் சோஷலிசத்திற்கு முதலாளித் துவத்தின் முன் சந்தேகத்திற்கிடமற்ற பொருளாதார-ஸ்தா பன மற்றும் அரசியல் மேம்பாடுகள் உள்ளன: சமூக பொரு ளாதார ஒழுங்கமைப்பு மக்களின் உண்மையான தேவை களை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளது; மக்கள் தாமே தேர்ந்தெடுத்த உறுப்புகளின் மூலம் நிர்வகிக்கின்றார்கள்; தனியுடைமையும் கடுமையான சமூகப் பாகுபாடும் கிடை யாது[13]. இறுதியில், சோஷலிசம்தான் தன் தன்மைக்கு நெருக்கமான பாரம்பரிய கூட்டுமனப்பாங்கு மதிப்புகளை யும் முறைகளையும் நவீனமயப்படுத்தும் நிகழ்ச்சி போக்கில் பயன்படுத்த உதவும்.

சோஷலிசத்தின் குறைகள், இதன் ''செயல்வன்மை யின்மை'' போன்றவற்றைப் பற்றிக் கூறும் பூர்ஷ்வா சித் தாந்தவாதிகளை தான்சானியத் தலைவர் ஒப்புக்கொள்ள வில்லை. ''சோஷலிசத்தின் செயல்வன்மையின்மை என்ற ழைக்கப்படுவதை நிரூபிக்க முடியுமென நான் கருதவில்லை. முதலாளித்துவம் இரண்டு நூற்றாண்டுகளாக வளர்ந்து வந் துள்ளது. முதன் முதலாக சோஷலிசக் கட்டுமானம் தேசிய அளவில் 1917இல் ஒரு பின்தங்கிய... யுத்தத்தால் அழிவு கரமாக்கப்பட்ட, உள்நாட்டு மற்றும் சர்வதேச சச்சரவு களால் கடுமையாகப் பாதிக்கப்பட்ட ஒரு நாட்டில் துவங் கியது. ஆனால் சோவியத் யூனியனில் நிறைவேற்றப் பட்டுள்ள பிரம்மாண்டமான மாற்றங்களை ஒரு சிலரால் மட்டுமே மறுக்க முடியும்''[14] என்று இவர் எழுதினார்.

''சோஷலிசம் என்பது கற்பனாவாதமல்ல'' என்பதை வலியுறுத்திய நியரேரே சோஷலிசத்தை விஞ்ஞான பூர்வ மாக அணுக வேண்டும் என்கிறார். மக்கள் தம் திறமைகளில் வெவ்வேறானவர்கள் என்கிறார். மனித இயற்கை பற்றிய ஞானத்தை சோஷலிசம் அடிப்படையாகக் கொண்டது. இந்த சித்தாந்தம் மனித குலத்தை உள்ளது உள்ளபடியே ஏற்று, மனிதர்களின் சமமின்மை, சமத்துவமாக மாற்றப் படும் ஒரு சமுதாய அமைப்பை அடைய முயலுகிறது''[15].

சோஷலிசத்தின் கண்ணோட்டங்களில் நிதானத்தைத் தவிர ஆக்க பூர்வமான தேட்டமும் தேவை. இதற்கு எந்தச் சூழ் நிலைகளில் சோஷலிசக் கட்டுமானம் நிறைவேற்றப்படு கிறதோ அல்லது இதற்கான முன்தேவைகள் தோற்று விக்கப்படுகின்றனவோ அந்தத் திட்டவட்டமான சூழ்நிலை களைக் கணக்கில் கொள்ள வேண்டும். ''இப்போதுள்ள சூழ் நிலைகளில் வேண்டிய லட்சியங்களை அடையும் மிகச் சிறந்த வழியை சுயமாக கண்டு பிடிக்கும்''[16] திறமை வேண் டும். வளர்முக நாடுகளில் இந்தச் சூழ்நிலைகள் முதலில், காலனியாதிக்கம் விட்டுச் சென்ற சொத்திலும் அதாவது முதலாளித்துவம் கொண்டு வந்த அம்சங்களிலும் இதன் தோற்றுவாய்களிலும் மற்றும் விடுதலையடைந்த நாடு களுக்கு சர்வதேச முதலாளித்துவ சந்தையின் மீது உள்ள பிடிப்பிலும் அடங்கியுள்ளன. இவற்றையெல்லாம் உடனடி யாக ஒழித்துக் கட்ட முடியாது. ''சோஷலிச சமுதாயத்தை நம்மால் ஒரே நாளில் கட்ட முடியாது, ஏனெனில் நாம் இப் போதுள்ள மட்டத்திலிருந்துதான் துவங்குவோம்; சாதனங் களையும் நிபுணர்களையும் கொண்டுள்ள முதலாளித்துவத் துடன் நாம் சமரசங்கள் செய்து கொண்டு நம் வளர்ச்சிப் பாதையில் தட்டித் தடவித்தான் முன்னேற வேண்டும். ஆனால் மூன்றாம் உலக நாடுகள் குறிப்பிட்ட காலத்திற்குப் பின் நிச்சயம் சோஷலிச சமுதாயமாக மாற்றம் அடைவார்கள், அதில் மக்கள் ஒற்றுமையாக வாழுவார்கள், சொந்த நலன் களுக்காக ஒன்றாகப் பாடுபடுவார்கள் என்று நான் உறுதி யாக நம்புகிறேன்''[17].

இரண்டாவதாக, நியரேரேயின் கருத்துப்படி, வளர்முக நாடுகளின், குறிப்பாக ஆப்பிரிக்க நாடுகளின் விசேஷ அம் சம், இங்கே கூட்டுச் சமூகப் பாரம்பரியங்களும் மதிப்புகளும் எஞ்சியுள்ளதாகும். ''தனி ஆதாயங்களை அடைவதோடு தொடர்புடைய கவர்ச்சிகளில் இந்த சோஷலிச சிந்தனா முறையை இழக்காமலிருப்பது''[18] தான்சானிய வாசிகளுக்கு முக்கியமாகும். பாரம்பரியங்களின் பாலான நியரேரேயின் இரட்டை உறவு, இவற்றின் குறுகிய தன்மை, தொழில் நுட்ப ரீதியான பின்தங்கிய நிலை போன்றவற்றின் மீதான விமரிசனத்தை ஏற்கனவே குறிப்பிட்டோம் (இந்தக் குறை கள் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் போக்கில் அகற்றப் பட வேண்டும்). ஆனால் தான்சானியத் தலைவர் பாரம்

பரியங்களோடு ''பின்தங்கிய நிலையின் குறிப்பிட்ட மேம்பாடுகளைத்'' தொடர்புபடுத்துகிறார். எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக, ஆப்பிரிக்கா இன்னமும் வர்க்கப் போராட்ட கட்டம் வரை செல்லவில்லை எனும் மகிழ்ச்சிகரமான அம்சத்தைக் குறிப்பிடுகிறார். ஐரோப்பிய சோஷலிசம் விவசாய மற்றும் தொழிற்துறைப் புரட்சியின் விளைவாகும் என்று எழுதினார் நியரேரே. விவசாயப் புரட்சியின் பயனாய் ''நிலமுள்ள'' மற்றும் ''நிலமற்ற'' வர்க்கங்கள் தோன்றின, தொழிற்துறைப் புரட்சியால் முதலாளிகளும் தொழிற்துறைப் பாட்டாளிகளும் தோன்றினர். ஆனால் ''ஆப்பிரிக்க சோஷலிசத்திற்கு'' விவசாய மற்றும் தொழிற்துறைப் புரட்சிகளின் இந்த ''அனுகூலங்கள்'' இல்லை. இது சமுதாயத்தில் மோதல் நிலையிலுள்ள ''வர்க்கங்களிலிருந்து துவங்கவில்லை[19]. எனவே ஆப்பிரிக்க சோஷலிஸ்டுகளால் வர்க்கப் போராட்டத்தைத் தவிர்க்க முடியும், இவர்கள் இதற்குப் பாடுபட வேண்டும்.

''மனிதனை மனிதன் சுரண்டுவதன் அடிப்படையில் சுபிட்சமான ஒரு சமுதாயத்தைக் கட்ட விரும்பும் முதலாளித்துவத்திற்கு'' எதிரான ''ஆப்பிரிக்க சோஷலிசத்தின்'' சிறப்பு அம்சம் நியரேரேயின் கருத்துப்படி இதில்தான் அடங்கியுள்ளது; அதேபோல் ''ஆப்பிரிக்க சோஷலிசம்'', ''மக்களுக்கு இடையேயான தவிர்க்க இயலா சச்சரவின் அடிப்படையில் சுபிட்சமான சமுதாயத்தைக் கட்ட விரும்பும் வறட்டுத் தத்துவ சோஷலிசத்திற்கும்'[20] அன்னியமானது.

பின்தங்கிய நிலையின் மேம்பாடுகளுக்கு ஆதரவாக இதோ இன்னுமொரு வாதம். இளம் சுதந்திரமடைந்த அரசுகளில் சோஷலிசக் கட்டுமானத்திற்குப் பெரும் இடர்ப்பாடுகள் (பொது ஏழ்மை, சாதனங்களின் பற்றாக்குறை, தேர்ச்சிபெற்ற ஊழியர்கள் போதாமை, மக்களின் கல்வியறிவின்மை இத்தியாதி) உண்டு'' என்கிறார் நியரேரே. ''ஆனால் இந்த இடர்ப்பாடுகள் நமக்கு ஈடு இணையற்ற வாய்ப்புகளையும் தருகின்றன''. ஏனெனில் இவை மனிதக் காரணியின் முக்கியப் பங்கை, மனிதனின் மீதான மதிப்பை அங்கீகரிக்கும்படி கட்டளையிடுகின்றன. ''பெரும் நிதிமூலாதாரங்கள் இல்லாததுதான்—இது புரியப்பட்டு, உணரப்பட்டதுமே—பணத்தின் மீதின்றி, மக்களின் முக்கியத்துவத்தின் மீது கவனம் முழுவதையும் ஒன்று குவிக்க... உதவும்,

பொருளாயத நலன்களின் வளர்ச்சியை மட்டுமின்றி தனி மனிதனின் பன்முக வளர்ச்சி மீது சமுதாயத்தின் கவனத்தைத் திருப்பும்''[21].

இவ்வாறாக, நியரேரேயின் பாப்புலிச சோஷலிசத்தின் தீர்மானகரமான அம்சங்களில் ஒன்றாகிய மானுட, நீதி நெறி உட்கரு படிப்படியாக நம் முன் நிற்கிறது. சுதந்திரம் பெற்றவுடனேயே தனது நடவடிக்கையின் ஆரம்பக் கட்டத்தில் ''தேசிய நீதிநெறியை'' உருவாக்க வேண்டியதன் அவசியம் பற்றி தான்சானியத் தலைவர் கூறியது தற்செயல் அல்ல. இவரது கருத்துப்படி இது இல்லாமல் சகலவித அரசியல் சட்டங்களும் நிர்வாக வடிவங்களும் அரசியல் முறைகளும் தம் மதிப்பை இழந்து விடும். ''மக்களுக்கு இப்படிப்பட்ட நீதிநெறி இல்லாவிடில்... அவர்கள் எப்போது வேண்டுமானாலும் பயங்கரத்திற்குப் பலியாகக் கூடும்''. ''அரசியல் சட்டப்படி என்னால் இப்படிச் செய்ய இயலும், ஆனால் இது தான்சானியாவிற்கு ஒத்துவராது''[22] என்று ஒரு அரசியல் தலைவர் சொல்லுமளவிற்கு சமுதாயக் கருத்தின் துறையில் ஒரு சூழ்நிலையை ஏற்படுத்த வேண்டும். நியரேரேயின் கருத்துப்படி தேசியக் கலாச்சாரப் பாரம்பரியங்கள் சமுதாயத்தில் தார்மீகக் கோட்பாடுகள் நிலைபெற உத்திரவாதமளிக்க வேண்டும்.

சோஷலிசத்தைப் பற்றிய தன் நீதிநெறி விளக்கத்தில் நியரேரே ஓரளவு மதத்தையும் ஆதாரமாகக் கொள்கிறார். பொதுவாக பாரம்பரியங்களை நாடுவதைப் போன்றே இதையும் இவர் இரண்டு விதங்களில் அணுகுகிறார். உதாரணமாக, மதம் பல நேரங்களில் ''மக்களை மயக்கும் அபினியின் ஒரு வகையாகக் கூடும் என்பதை இவர் ஒப்புக்கொள்கிறார்[23]. அதே சமயம் இவர் புரட்சிகர சக்திகளுடன் கூட்டு சேர உதவும் சில அம்சங்கள் மதத்தில் இருப்பதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். ''மக்களை ஒடுக்கி, நேசம் மிக்க கடவுளின் மகன்களாக வாழும் உரிமையை இவர்களுக்கு மறுக்கும் சகலவித ஸ்தாபனங்கள், பொருளாதார, சமூக அரசியல் கட்டமைப்புகளுக்கு எதிராக மத ஸ்தாபனம்தான் தன்னைச் சேர்ந்தவர்கள் மூலம் போராட வேண்டுமென''[24] இவர் எழுதினார். ''சோஷலிசமும் மதமும் இரண்டு வெவ்வேறான விஷயங்கள். இதனால் சோஷலிசம் மதத்திற்கு

எதிரானது என்று பொருளாகாது.''[25] இப்படியாக இவர் மதத்தையும் சோஷலிசத்தையும் வேறுபடுத்துகிறார்.

நீதிநெறி மற்றும் மானுடக் காரணியின் மீதான அழுத்தமும், வளர்ச்சியின் குறிக்கோள் மனிதனே எனும் கருத்தும் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி பற்றிய நியரேரேயின் முறை முழுவதிலும் ஊடுருவி நிற்கின்றன. சோஷலிசக் கூட்டு மனப்பாங்கு இவருடைய கருத்துப்படி ஒவ்வொரு மனிதனின் முழுமையான வாழ்க்கை நடவடிக்கையோடு நெருக்கமாகத் தொடர்புடையது, ஏனெனில் ''தனிநபர், மனிதனுடைய மலர்ச்சி, உடல்நலம், பாதுகப்பு, மேன்மை எனவே இவனது மகிழ்ச்சிதான் சமுதாயத்தின் குறிக்கோளாக, சமுதாய வாழ்வின் பொருளாக இருக்கிறது, இப்படித்தான் இருக்க வேண்டும்''[26]. வளர்ச்சி கோஷங்கள், திட்டங்களை இவை மக்களின் உண்மையான தேவைகளுக்கும் பிரச்சினைகளுக்கும் எந்த அளவிற்குப் பொருந்தி வருகிறது என்பதைக் கொண்டு மதிப்பிடும் அவசியம் இதிலிருந்துதான் பிறக்கிறது. பொருளாதாரக் கண்ணோட்டத்திலிருந்து பார்க்கையில் வளர்முக நாடுகளுக்கு மிகவும் ஏற்றதாக சோஷலிசத்தைக் கருதும் நியரேரே, சோஷலிசத்தின் மையக் கோட்பாடாக பொருளாதார செயல்வன்மையைக் கருதக் கூடாது என்று எச்சரிக்கிறார். ''மிகச் செயல் வன்மையுள்ள தொழில்நுட்ப முறையைத் தேடுகையில் இத்தேட்டங்களின் நோக்கமே மக்களின் நலன் என்பதை மறந்து விடுவது எளிது''[27]. எனவே ''சமூக, அரசியல் வளர்ச்சி பொருளாதார வளர்ச்சியுடன் சேர்ந்தே நடைபெற வேண்டும், ஏன் இதற்கு முன்னதாகக் கூடச் செல்ல வேண்டும்''[28]. என்று இவர் கருதுகிறார். தான்சானியத் தலைமையின் அரசியல், பொருளாதார நடவடிக்கையில் ஏற்பட்ட சில தவறுகளுக்கு ''மானுட காரணி'' மறக்கப்பட்டதே காரணம் என்று நியரேரே கூறுகிறார்: ''பொருட்களின் விஷயத்தில் நாங்கள் வளர்ச்சியைப் புரிந்து கொண்டோமே தவிர மனிதர்களின் விஷயத்தில் அல்ல... மக்கள் இரண்டாம் பட்ச காரணியாகக் கருதப்பட்டனர், பொருட்களின் உற்பத்தி முதலாவதாகக் கருதப்பட்டது. இதன் பயனால் பல சந்தர்ப்பங்களில் பெரும் முதலீடுகள் உற்பத்திப் பெருக்கத்திற்கு வழிகோலவில்லை''[29]. வேறுவிதமாகச் சொன்னால், மக்களின் நலன்களைக் கவனத்தில் கொள்ளாத இவர்களின் தேவை

கள் மீது கவனம் செலுத்தாத ஒரு தலைப்பட்சமான பொரு ளாதார அணுகுமுறை திருப்திகரமான பொருளாதார பயன் களைத் தரவில்லை.

மொத்தத்தில் நியரேரேயைப் பொறுத்த மட்டில், சமு தாய வாழ்வில் அரசியல் மற்றும் சமூகப் பொருளாதார நிகழ்ச்சிப் போக்குகளின் நிறுவன அம்சங்களைத் தவிர சித் தாந்த, சமூக-மனநிலை அம்சங்களும், வளர்ச்சியின் போக் கில் மனிதாபிமான மற்றும் ஒழுக்கக் கோட்பாடுகளின் அடிப் படையிலான பொது கருத்தையும் சித்தாந்த சூழ்நிலை யையும் தோற்றுவிப்பதும் மிக முக்கியம். நிறுவனங்களும் ஸ்தாபனங்களும் தேவையில்லையென இதனால் பொருளா காது. சரியான பரஸ்பர உறவுகள் இல்லாவிடில் நிறுவன முறைகள் சரியானதொரு லட்சியத்திலிருந்து விலகக் கூடும் என்று இதற்குப் பொருள்''[30].

இதன் தொடர்பாக, தேசிய விடுதலைப் புரட்சியிலும் சோஷலிச வளர்ச்சிப் பாதைக்கு மாறிச் செல்லும் நிகழ்ச்சிப் போக்கிலும் பலாத்காரத்தின் பங்கு பற்றிய நியரேரே யின் கருத்துகள் அடையாளச் சிறப்புள்ளவை. ''பலாத் காரமான புரட்சி ஒரு வேளை சோஷலிசக் கட்டமைப்புகள் புகுத்தப்படுவதை எளிதாக்கலாம்; ஆனால் வாழ்க்கை இந்தக் கட்டமைப்புகளுக்குத் தரும் சோஷலிச உறவுகளை உருவாக்குவதைக் கணிசமாகக் கடினமாக்குகிறது'' என்று இவர் எழுதினார். ''பலாத்கரமான புரட்சிகள் எப்போ துமே நீதியானவையல்ல, சோஷலிசத்திற்குப் பொருந்தி வராதவை'' என்பதை நியரேரே ஒப்புக்கொள்ளவில்லை. ''சிலசமயங்களில் இவை கட்டாயமான அவசியமாகின்றன, ஏனெனில் சோஷலிச முன்னேற்றத்தின் பாதையில் தடையாக நிற்பவர்களை ஒழித்துக் கட்டுவதுதான் ஒரே வழியாகும்''. ஆனால் சமூக மோதல்களைத் தீவிரமான வழியில் தீர்ப்பது வேறுவிதமான இடர்ப்பாடுகளைக் கொண்டுவருகிறது. ஏனெனில் ''பலாத்காரமானது பழைய சமுதாயத்தின் கட்டமைப்புகளையும் ஆட்சிக் கட்டமைப்புகளையும் அழிப் பதற்கான துரிதமான சாதனமே தவிர, இது புதிய சமுதா யத்தைக் கட்டும் சாதனம் அல்ல... பலாத்காரப் புரட்சி யின் அவசியம் தன்னுடன் மற்ற பிரச்சினைகளைக் கொண்டு வருகிறது; அமைதியான வழியில் ஒரு முறையிலிருந்து இன்னொரு முறைக்கு மாறும் அதிர்ஷ்டம் பெற்ற அரசுகள்

சந்தித்த பிரச்சினைகளிலிருந்து இப்பிரச்சினைகள் வேறு படலாம்''[31].

சோஷலிசத்தை நோக்கிய புரட்சிக்குப் பிந்தைய வளர்ச்சி ''பலாத்காரத்தின் பயனாக இருக்க முடியாது... கட்டளைகள் மூலம், மனிதர்களை அடிமைப்படுத்துவதன் மூலம் உங்களால் பிரமீடுகளையும், அற்புதமான சாலை களையும் கட்ட முடியும், பயிர் சாகுபடியை அதிகரிக்க முடி யும், தொழிற்துறைப் பொருட்களின் உற்பத்தியைப் பெருக்க முடியும். இவற்றையும் இன்னும் பலவற்றையும் பலாத் காரத்தால் அடைய முடியும்; ஆனால் இவற்றில் ஒன்றுமே மக்களின் வளர்ச்சிக்கு உதவாது. பலத்தின் மூலமும் முகஸ்துதியான வாக்குறுதிகளின் மூலமும் நடைமுறையில் குறுகிய கால பொருளாயத வெற்றிகளை மட்டுமே அடைய முடியும்''[32].

இதற்கேற்றபடி, தேசிய விடுதலை இயக்கத்தில் இடது சாரி தீவிரவாதம் மற்றும் புரட்சி அதிதீவிரவாதப் பிரதிநிதி களை நியரேரே கடுமையாகச் சாடுகிறார். ''எப்போதும் எல்லா இடங்களிலும் சோஷலிசத்திற்கு முன் பலாத்காரம் இருக்க வேண்டுமென யார் கூறுகின்றார்களோ, சோஷ லிசத்தை நோக்கி வளர்ச்சியுறும் நாட்டைப் பற்றி, அது எந்த அளவு பலாத்காரத்தைப் பயன்படுத்துகிறது என்பதை வைத்து யார் முடிவு செய்கின்றார்களோ அவர்கள் சோஷ லிஸ்டுகளே அல்ல''[33] என்று இவர் எழுதுகிறார். நியரேரே யின் இக்கருத்துகள் மகாத்மா காந்தி, க. கவுண்டா, மற்ற பாப்புலிசத் தலைவர்களின் கருத்துகளுடன் பொருந்தி வரு கின்றன. இவருடைய கருத்துகளில் முற்றிலும் யதார்த்த மான கருத்து நிலைகளோடு கூட குறிப்பிட்ட அளவு பாப்புலிச கற்பனாவாதத்தையும் (''அதிதூய'' புரட்சியின் வாய்ப்பின் மீதான நம்பிக்கை) தான்சானிய நிலவரத்தின் குறிப்பிட்ட விசேஷ அம்சத்தையும் (சமாதானமாக சுதந் திரத்தைப் பெற்றது, தெளிவான சமூக மற்றும் இன மோதல்கள் இல்லாமை இத்தியாதி) சுட்டிக்காட்டலாம்.

நியரேரேயின் சமூக போதனையின் ஒரு முக்கிய அம்சம் மேல் மட்டத்தினருக்கும் (தலைவர்கள், நிபுணர்கள், அறிவுத்துறையினர்) உழைக்கும் மக்கள் திரளினருக்கும் இடையிலான பரஸ்பர உறவுகளாகும். மக்கள் முன்னுள்ள கடமை எனும் கருத்தை நியரேரே வளர்க்கிறார். இது

கல்வியறிவுடைய பிரிவினர்களுக்கு இருக்க வேண்டும். வளர்ச்சியடைந்த சிறுபான்மையினருக்கு, மக்கள் திரளினரைத் தட்டியெழுப்பி இவர்களுக்கு உதவும் விஷயத்தில் உள்ள கடமையைப் பற்றிய தான்சானிய சிந்தனையாளரின் கருத்து முந்தைய அத்தியாயத்தில் குறிப்பிடப்பட்டது. அரசியல் சுதந்திரமடைந்த கட்டத்தில், கல்வியறிவுள்ள பிரிவினர் தேசியக் கட்டுமானப் போக்கிற்குத் தலைமை தாங்கும் போது, உழைப்பாளி மக்கள் திரளினருக்கு தாம் எப்போதும் சேவகர்களாக இருக்க வேண்டுமென்பதை இவர்கள் நினைவிலிறுத்த வேண்டும்; ''எஜமானர்களுக்கு மேலாக வைக்கும் எவ்வித உரிமைகளும் சேவகர்களுக்குக் கிடையாது; இவர்களுக்கு ஏராளமான கடமைகள் உண்டு, ஆனால் எவ்வித விசேஷ சலுகைகளும் இல்லை... கல்விகற்றவர்களாகிய நமக்கு மக்கள் திரளினர்தான் எஜமானர்களாயிருக்கின்றனர், இருக்க வேண்டும்''[34].

பல பாப்புலிசப் பிரமுகர்கள் கூறும்படி நியரேரேயின் படைப்புகளில் மக்களின் மேம்பாட்டைப் பற்றிய கோட்பாடு வெறும் ''மக்கள் வழிபாடாக'' மட்டும் காட்சியளிக்கவில்லை; இது, சோஷலிசத்தின் சாரம் மற்றும் கட்டமைப்புகளைப் பற்றிய இவரது கருத்துடன் தொடர்புடையது. ''மக்கள் தம்மை மன்னர்களாக உணர வேண்டும், இருக்க வேண்டும்... சமுதாயச் சொத்துடைமையின் நிர்வகிப்பில் மக்கள் திரளினர் பங்கேற்காவிடில், அரசியலைக் கண்காணிக்காவிடில், சமுதாயச் சொத்துடைமை சோஷலிசத்திற்கு இட்டுச்செல்லாது பாசிசத்திற்கு இட்டுச்செல்லக் கூடும். மக்கள் மன்னர்களாக இல்லாவிடில், தம் பெயராலேயே கட்டவிழ்த்து விடப்படும் படுபயங்கரத்தால் இவர்கள் பாதிக்கப்படுவார்கள்''[35] என்று இவர் கூறினார்.

அதே சமயம் நியரேரே இப்பிரச்சினையின் சிக்கல்களையும் இயக்கவியல் வரம்புகளையும் சுட்டிக்காட்டுகிறார். ''இன்று, தொழில்நுட்ப யுகத்தில் பல முடிவுகளை நேரடியாக மக்கள் திரளினரே எடுக்க முடியாது. எனவே உயர் கல்வி எனும் சலுகையைப் பெற்றவர்களின் மீது பெரும் பொறுப்பு விழுகிறது''. ''நமது கல்வியானது, மக்களை மீறிச் செல்ல நமக்கு உரிமையளிக்கவில்லை''[36] என்பதில் தான் இந்த மிகப்பெரும் பொறுப்பு அடங்கியுள்ளது.

மேல்மட்டத்தினருக்கும் மக்கள் திரளினருக்கும் இடை

யில் பயன்மிகு பரஸ்பரச் செயலாக்கத்தை நிலைநாட்டு வதில் உள்ள இடர்ப்பாடுகளும் பிரச்சினைகளும் வளர்முக நாடுகளில், உதாரணமாக தான்சானியாவில் கணிசமானவை. மக்கள் திரளினரின் குறைவான வளர்ச்சி மட்டமும், கல்வி கற்றவர்களின் குறைவான எண்ணிக்கையும் இவர்களுக்கு உள்ள மேல்மட்ட-கூட்டாண்மைக் குணநலன்களும் இதற்குக் காரணமாகும். ''ஒரு சில நிபுணர்களைக் கொண்டு நாம் சோஷலிசத்தைக் கட்ட முயலுகின்றோம்; ஜனநாயகத் தின் சாரத்தைப் புரிந்து கொள்ளும் ஒரு சிலரைக் கொண்டு ஜனநாயக சாதனங்களின் மூலம் வளர்ச்சிப் போக்கைச் செயல்படுத்த முயலுகின்றோம்; கைப்பிடியளவு தொழில் நுட்ப நிபுணர்களைக் கொண்டு நம் பொருளாதாரத்தை அடிப்படை ரீதியாக மாற்றியமைக்கத் திட்டமிடுகின்றோம். மொத்தத்தில் சுயநல நோக்கங்களில் வளர்க்கப்பட்ட கல்வியறிவு பெற்ற மேல்மட்டத்தினரைக் கொண்டு சமத்துவ சமுதாயத்தைக் கட்ட விரும்புகின்றோம்! என்று ஒப்புக் கொள்கிறார் நியரேரே[37].

ஆனால் இதனால் நியரேரே, கல்விகற்ற சிறுபான்மை யினரின் தலைமையுரிமைகளை (இச்சிறுபான்மையினர் தம் மக்கள் முன் உள்ள கடமைகளைச் சரிவரப் புரிந்து கொண் டால்) மறுக்கிறார் என்றோ, சந்தேகப்படுத்துகிறார் என்றோ பொருளாகாது. மாறாக இவர் வளர்முக சமுதாயத்தில் அறிவுத்துறையினரின் மிக முக்கியப் பங்கைக் கோடிட்டுக் காட்டுகிறார். ''ஆப்பிரிக்காவில் உள்ளதைப் போல் வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் கல்விகற்ற மக்களுக்கு இவ் வளவு வாய்ப்புகளும் இல்லை, இவ்வளவு சமூக திருப்தியும் கிடையாது''[38].

நியரேரேயின் கருத்துப்படி தலைவர்களுக்கும் மக்கள் திரளினருக்கும் இடையில் சரியான பரஸ்பர உறவுகள் நிலவ அவசியமான அகவய மற்றும் புறவய உறவுகள் தோற்று விக்கப்பட வேண்டும். முதலாவதாக தலைவர்கள் அரசியல் ரீதியாகவோ, பொருளாயத ரீதியாகவோ தார்மீக ரீதியா கவோ தம்மை மக்கள் திரளினருக்கு மேலாக வைத்து, தலை மைப் பணிகளை மிகைப்படுத்தக் கூடாது என்பதை நினை வில் கொள்ள வேண்டும். சந்தேகத்திற்கிடமின்றி ''கல்வி கற்ற மனிதர்கள் தலைமை தாங்க வேண்டும்... எதை எப் படிச் செய்ய வேண்டுமென இவர்கள் காட்ட வேண்டும்.

ஆனால் இவர்கள் நாட்டின் உள்ளேயிருந்தால்தான், வாழ்க்கையோடு பின்னிப்பிணைந்திருந்தால்தான் சமுதாயத்தில் பயன்மிகு மாற்றங்களை அடைய முடியும்... இதற்குக் கல்வி கற்ற ஆப்பிரிக்கர்கள் கல்வியற்றவர்களுடன் இணைய வேண்டும், இதை எவ்வித நிபந்தனைகளுமின்றி உளப் பூர்வமாகச் செய்ய வேண்டும்''[39].

ஒருதலைப்பட்சமான தலைமை தார்மீக ரீதியாக ஏற்புடையதல்ல என்பதோடு கூட இதற்கு இன்னுமொரு முக்கியக் காரணமும் உண்டு—மக்கள் திரளினரின் வளர்ச்சி எனும் முக்கியமான தேசியக் கட்டுமானக் கடமையை இதனால் நிறைவேற்ற முடியாது. ''கல்வியறிவு அதிகமுடையவர்களின் கட்டளைப்படி, தாம் செய்யும் காரியங்களைப் புரிந்து கொள்ளாமலேயே மனிதர்கள் காரியமாற்றினால் இவர்கள் வளர முடியாது''. ''உண்மையான வளர்ச்சி... என்பது மக்களின் வளர்ச்சியாகும். நவீன நலன்களும் தொழில்நுட்ப சாதனங்களும் மக்களுக்கு எப்படி அளிக்கப்பட்டு பயன்படுத்தப்படாதவையாக இருக்கின்றன என்பதற்கு ஒவ்வொரு ஆப்பிரிக்க நாட்டாலும் உதாரணங்களைத் தர முடியும்''[40].

எனவே சோஷலிச சமுதாயக் கட்டுமானத்திற்குத் தலைவர்களுக்கும் மக்கள் திரளினருக்கும் இடையிலான ''பதில் தொடர்பையும்'' ஏற்பாடு செய்ய வேண்டும். ஜனநாயக வரையளவுகளைப் புகுத்தி, சற்றும் பிறழாமல் இவற்றைப் பின்பற்றுவது, சமுதாய வாழ்வில் மக்கள் திரளினரின் முழு அரசியல் பங்கேற்பிற்கு வகை செய்தல் என்று இதற்குப் பொருள். இந்த நிகழ்ச்சிப் போக்கில் மக்கள் ''தம்மைச் சுற்றியுள்ளவர்களின் மதிப்பையும் நம்பிக்கையையும் பெற்ற தனிநபர்களாக இருக்க வேண்டும். யாருடைய கட்டளைகளையாவது சிந்திக்காமலேயே நிறைவேற்றினால் இவர்களால் இப்படியிருக்க முடியாது. 'நிபுணரின்' கட்டளைகள் உற்பத்தி அதிகரிப்பிற்கு இட்டுச்செல்லக் கூடும் என்பது பிரச்சினையைத் தீர்க்கவில்லை. தம் காரியங்களைப் பற்றி சிந்தித்து, விவாதித்து செயல்படுத்தினால்தான் மக்கள் உண்மையிலேயே வளருவார்கள்''[41] என்று நியரேரே விளக்குகிறார்.

இங்கே நியரேரே குறிப்பிட்ட அளவிற்கு, ஆப்பிரிக்கப் புரட்சியாளர் எப். ஃபனோனின் கருத்துக்களோடு ஒத்துப் போகிறார். இவர் மக்களின் சுயநிர்வாகத்தின் முக்கியத்து

வம் பற்றியும் தனிப்பட்ட, தற்காலிக குறைகளைக் கண்டு அஞ்ச வேண்டாமென்றும் கூறினார். உதாரணமாக, கூட்டுறவுகளில் தலைவர்களைத் தேர்ந்தெடுக்கவும் மாற்றவும் விவசாயிகளுக்கு உரிமை வேண்டுமென இவர் எழுதினார். சில சமயங்களில் இவர்கள் ஏதாவது ஒரு நிபுணரை உரிய முறையில் மதிப்பிடாமல் இருக்கலாம். உதாரணமாக, நீண்ட காலம் கழித்து பெரும் ஆதாயம் கிடைக்கும் என்று பொருளாதார நிபுணர் உறுதி கூறுவதை விவசாயிகள் ஒத்துக் கொள்ளவில்லையென, வைத்துக் கொள்வோம். எனவே விவசாயிகள், குறிப்பிட்ட தலைவர்கள் அந்த கிராமத்தின் துரிதமான பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு உதவவில்லை எனும் முடிவில் இந்தத் தலைவர்களை மாற்றலாம். விவசாயிகள் இதில் தவறிழைக்கின்றனர். ஆனால் இது ஒன்றும் மோசமல்ல. மற்ற தலைவர்களைத் தேர்ந்தெடுக்கும் உரிமையை இவர்கள் முன்போன்றே பயன்படுத்துவார்கள் என்பதுதான் முக்கியம்[42] என்று நியரேரே விளக்கம் தருகிறார். ''கீழிருந்து'' நிர்வகிப்பதால் ஏற்படக் கூடிய தவறுகள், விவசாய மக்கள் திரளினர் சுறுசுறுப்படைவதாலும் சோஷலிசக் கூட்டுறவில் இவர்கள் மேன்மேலும் அதிகமாகப் பங்கேற்பதாலும் சரிக்கட்டப்பட்டு விடும்.

உஜ்ஜாமா கொள்கை

நியரேரேயால் உருவாக்கப்பட்ட சோஷலிச மற்றும் அரசியல் கட்டுமானக் கோட்பாடுகள் உஜ்ஜாமா எனும் கூட்டுறவு கிராமங்களைப் பெருமளவில் ஏற்பாடு செய்வதன் அடிப்படையாகத் திகழ்ந்தன. இவைதான் தான்சானியாவில் நீண்டகால வளர்ச்சி திட்டத்தின் முக்கியத் திசையமைவாகும். உஜ்ஜாமா—இது சமத்துவம், பரஸ்பர மதிப்பு, உழைப்பிலும் உழைப்பின் முக்கிய விளைபொருட்கள் மற்றும் நிலம் பற்றிய கூட்டுக் கண்காணிப்பிலும் பங்கேற்பது ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் பாரம்பரிய பெரும் குடும்ப ஆப்பிரிக்க கூட்டுச் சமூகத்தில் நிலவும் உறவுகளைக் குறிக்கும் கருத்தாகும். உஜ்ஜாமா கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்ட குடியிருப்புகளை நியரேரே பின்வருமாறு சித்தரிக்கிறார்: ''பல குடும்பங்கள் கிராமத்தில் ஒன்றாக வாழ்ந்து மொத்த ஆதாயத்திற்காக... கூட்டுப்

பண்ணையில் ஒன்றாக உழைக்க வேண்டும். கிராம நடவடிக்கை பூராவும், உற்பத்தியும், உற்பத்திப் பொருட்கள், மற்ற நலன்களின் பகிர்வும் இக்கிராம மக்களாலேயே நிறைவேற்றப்பட வேண்டும். வேறுவிதமாகச் சொன்னால் பாரம்பரிய ஆப்பிரிக்க குடும்பத்தின் விரிவுபடுத்தப்பட்ட வகையாகும்''[43].

''உஜ்ஜாமாமயப்படுத்தும்'' கொள்கைக்கு மாறிச் செல்வது (இது சுதந்திரம் பெற்றவுடன் நடைபெறவில்லை) தெட்டந்தெளிவான பாப்புலிச நோக்கங்களால் கட்டளையிடப்பட்டது: நாட்டில் பூர்ஷ்வாமயமாக்கல் அதிகரித்தது, வர்க்கப் பாகுபாடு பெருகுகிறது, 60ஆம் ஆண்டுகளின் முதல் பாதியில் நன்கு தென்பட்ட சமூக முரண்பாடுகள் கூர்மையடைந்தது ஆகியவை சம்பந்தமாக நியரேரேயும் இவரது சகதோழர்களும் கொண்ட கவலை மேற்கூறியதிற்கு இட்டுச் சென்றது. ''சமீப ஆண்டுகளில் நடைபெறுவது நம் லட்சியங்களுக்கு முற்றிலும் முரண்பாடானதாக உள்ளது. நாம் நமது பாரம்பரியமான குடும்ப முறையை விரிவுபடுத்தி, நவீனமயமாக்குவதை விட சிறு முதலாளித்துவப் பண்ணைப் பொருளாதாரத்தின் நலன்களுக்காக இதை அழித்துக் கொண்டிருக்கின்றோம். சீரிசைவும் சுறுசுறுப்பும் மிக்க நமது பண்ணை விவசாயிகளில் பலர், சமத்துவத்தின் அடிப்படையில் அண்டை அயலார் நிலங்களை ஒன்றிணைப்பதை விடுத்து, கூலியுழைப்பைப் பயன்படுத்துவதன் மூலம் தம் பண்ணைகளை விரிவுபடுத்துகின்றனர். இவ்வாறாக ஒரு புறம் விவசாயப் பாட்டாளி வர்க்கமும் மறு புறம் செல்வம் மிக்க சுரண்டும் வர்க்கமும் வளருகின்றன''[44] என்று 1967இல் நியரேரே கூறினார்.

உஜ்ஜாமா விவசாயிகளைக் கூட்டுறவில் ஈடுபடுத்தும் ஒரு நெகிழ்வு பூர்வமான வடிவமாக (இது தனிப்பட்ட மற்றும் கூட்டு நலன்களின் பல்வேறு சேர்க்கைகளை அனுமதித்தது) முன்வைக்கப்பட்டது, இதற்குப் பல நோக்கங்கள் இருந்தன. விவசாயிகளை அதிக மண்வளம் உள்ள இடங்களில் குடியமர்த்துவது, கிராமங்களை வலுப்படுத்தி கூட்டு உழைப்புத் துறையை விரிவுபடுத்துவது, பழைய நிர்வாக முறைகளைக் கைவிடுவது—இவையெல்லாம் காலப் போக்கில் விவசாயத்துறையில் உழைப்பின் உற்பத்தித் திறனை உயர்த்த வேண்டும், பெரும்பாலான உழைப்பாளி மக்களின், (முதலாவதாக விவசாயிகளின்) வாழ்க்கை மட்டத்தை

உயர்த்த வேண்டும், மொத்தத்தில் அரசின் பொருளாதாரத் தேவைகளை பூர்த்தி செய்ய வேண்டும். மறு புறம் உஜ்ஜாமாவில் உள்ள ஜனநாயகம், சார்பின்மை, சுயநிர்வாகக் கோட்பாடுகள் இக்கிராமங்களை, மக்கள் திரளினருக்கு அரசியல், ஸ்தாபன, கலாச்சார கல்வி புகட்டும் பள்ளிகளாக ஆக்க வேண்டும், இவற்றை சோஷலிச முறையின் உறுதியான அடித்தளமாக்க வேண்டும். இறுதியாக, கூட்டு மனப்பாங்கு, பரஸ்பர உதவி மற்றும் மதிப்பு பற்றிய பாரம்பரியப் போக்குகளைப் பேணிக் காத்து வளர்ப்பதானது சோஷலிச உறவுகளையும் தார்மீக வரையளவுகளையும் வளர்க்க உதவ வேண்டும். இது தவிர ஜாம்பியத் தலைவர்களைப் போன்றே தான்சானியத் தலைவர்களும் உஜ்ஜாமா பாரம் பரியக் கட்டமைப்புகளின் நல்ல மாற்றத்திற்கு உதவுமென கருதினர். ஏனெனில் விவசாயிகளைப் புதிய இடத்திற்குக் குடியேற்றி இவர்களை விரிவுபடுத்தப்பட்ட கூட்டில் உள்ள வாழ்க்கைக்கு மாற்றுவதானது முந்தைய பாரம்பரிய உறவு களையும் பழைய கிராமத்தின் குறுகிய குல உணர்வையும் குலைத்தன.

இந்த சமூக பொருளாதாரக் கொள்கை நடைமுறையில் எப்படி நிறைவேற்றப்பட்டது? ‘‘சமூக முதலீடு’’ இதன் உட்கருவாகத் திகழ்ந்தது. இது முக்கியமாக கிராம மக் களின் வாழ்க்கைச் சூழ்நிலைகளை மேம்படுத்தி அதன் மூலம் இவர்களின் உற்பத்தித் திறனை ஊக்குவிப்பதை நோக்க மாகக் கொண்டிருந்தது. இந்த விஷயத்தில் முதல் (1964—1969) மற்றும் இரண்டாவது (1969—1973) ஐந்தாண்டுத் திட்டங்களை ஒப்பிடுவது தகும். முதலாவது ஐந்தாண்டு திட்டத்தில் பட்ஜெட்டிலிருந்து 9 சதவிகிதம் மட்டுமே கிராமப்புறத்திற்குக் கல்விக்காக ஒதுக்கப்பட்டதென்றால், இரண்டாவது, ஐந்தாண்டு திட்டத்தில் இது 29 சதவிகித மாக இருந்தது. கிராமத்தில் சுகாதார வசதிகளை விரிவு படுத்துவதற்கான நிதி ஒன்றரை மடங்கிற்கு அதிகமாயும், கிராம குடிநீர் வசதிக்கான நிதி கிட்டத்தட்ட மும்மடங்கும் அதிகரிக்கப்பட்டது[45]. இரண்டாவது ஐந்தாண்டு திட்டத் தில் திட்ட அரசு முதலீடுகளை எடுத்துக்கொண்டால் (மொத்த முதலீட்டில் அரசு முதலீடு மூன்றில் இரண்டு பங் கிற்குக் கூடுதலாயும் பண முதலீட்டில் 76 சதவிகிதமாயும் இருந்தது) 37 சதவிகித நிதி நேரடியாக விவசாயத்துறைக்கு

ஒதுக்கப்பட்டது, கணிசமான அளவு (கட்டுமானத்திற்காக ஒதுக்கப்பட்டதில் 40 சதவிகிதமும் சமூக உள்கட்டமைப்பிற்காக ஒதுக்கப்பட்டதில் 15 சதவிகிதமும்) மறைமுகமாக கிராமப் பகுதிகளுக்கு வந்தது.[46] வேறுவிதமாகச் சொன்னால் அரசு முதலீடுகளில் ஒரு பெரும் பகுதி விவசாயத் துறைக்குச் சென்றது. கணிசமான சமூக முதலீடுகளின் கொள்கை மேற்கொண்டும் தொடர்ந்தது. 70ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதியில் ஆரம்பக் கல்வி முதல் உயர் கல்வி வரை கல்வி இலவசமாயிற்று.

வருமானங்களின் பகிர்வில் ஏற்பட்ட மற்ற மாற்றங்களும் சமூக முதலீட்டுக் கொள்கைக்கு ஏற்றவையாக இருந்தன. வரிச் சுமை வசதி படைத்த பிரிவினரின் தோள்களுக்கு மாற்றப்பட்டது, உதாரணமாக ஆடம்பரப் பொருட்களின் மீது வரி விதிக்கப்பட்டது; அதே சமயம் விவசாயிகள் ஸ்தல வரிகளிலிருந்து விடுவிக்கப்பட்டனர். தொழிற்துறை மற்றும் விவசாயப் பொருட்களின் விலை வேற்றுமைகளை அரசாங்கம் குறிப்பிட்ட அளவு கட்டுப்படுத்தியது. இவ் வேற்றுமைகள் கூடினாலும், அருகேயுள்ள முதலாளித்துவத் திசையமைவை உடைய கென்யாவை விட இவை ஒன்றரை மடங்கு குறைவாக இருந்தன. நகர மற்றும் கிராம மக்களின் வருமானங்களை சமப்படுத்தும் நோக்கத்தோடு அரசாங்கம், 60ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதியில் உயர் வருமானமுடைய தொழிலாளர் பிரிவினரின் விஷயத்தில் ஊதிய உயர்வை முடக்கியது. அதே சமயம் குறைந்த மற்றும் நடுத்தர வருமானமுடையவர்களின் ஊதியங்கள் உயர்த்தப்பட்டன. இதன் பயனாய் தான்சானியாவில் உயர் மற்றும் கீழ் மட்டப் பிரிவினரின் இடையிலான வருமானங்களில் இருந்த பிளவு படிப்படியாக அகற்றப்பட்டது; இது 1970இல் 70:1 ஆகவும் 1974இல் 9:1 ஆகவும் இருந்ததெனில் 1980இல் 6:1 ஆக இருந்தது[47]. தான்சானிய பொருளாதார சமத்துவ கொள்கையின் வெற்றிகளை மேற்கத்திய ஆராய்ச்சியாளர்கள் உட்பட பலர் பன்முறை குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

வெறுமனே சமப்படுத்துவது என்பது தான்சானியத் தலைமையின் லட்சியமாக இருக்கவில்லை. வருமானங்களை மறுபங்கீடு செய்வது முக்கியமல்ல, இதைவிட, வளர்ச்சி குன்றிய நிலையிலிருந்து மீளுவதற்கான ஒரே உண்மையான வழியாக உற்பத்திச் சக்திகளை உயர்த்துவது முக்கியம்

என்பது தான்சானியத் தலைமைக்குப் புரிந்தது. சமூக முதலீடுகளும் வருமானங்களை மறுபங்கீடு செய்யும் கொள்கையும் இந்த லட்சியத்தை அடையத் துணைபுரியும் காரணிகளாக மட்டுமே உள்ளன. முழு கட்டமைப்பு மாற்றத்தால், உஜ்ஜாமா கூட்டுறவு சோஷலிச கிராமங்களைத் தோற்றுவிப்பதன் மூலம் கிராமத்தின் பொருளாதார முன்னேற்றத்திற்கு வகை செய்யப்பட வேண்டுமென தான்சானியத் தலைவர்கள் கருதினர். இது வரை தான்சானிய விவசாயிகளில் பெரும்பாலோர் கூட்டுக் குடும்ப வகையிலான சிறு சிறு குடியிருப்புகளில் சிதறிக் கிடந்து பெரும்பாலும் இயற்கைப் பொருளாதாரத்தில் ஈடுபட்டிருந்தார்கள் என்றால், தான்சானியத் தலைவர்களின் கருத்துப்படி சராசரியாக 250 குடும்பங்களாகக் கூட்டுறவில் ஒன்றிணைவதானது கணிசமான உற்பத்திப் பயனைத் தர வேண்டும். ஏனெனில் பல்வேறு வகையான கூட்டுறவுகளின் (சப்ளை, விற்பனை, நுகர்வு, உற்பத்திக் கூட்டுறவுகள்) ஆதாயங்கள் பயன்படுத்தப்படும், இவற்றில் மூலதனங்களை முதலீடு செய்யலாம், மறு புறம் சோஷலிச உற்பத்தி உறவுகள் தோற்றுவிக்கப்படும். இந்த உறவுகள் உருவாவதைக் கூட்டுச் சமூகப் பரஸ்பர உதவி பற்றிய பாரம்பரிய முறைகள் (உஜ்ஜாமா) எளிதாக்கின. உஜ்ஜாமாவாவின் மாதிரிப்படிவ கிராமத்தில் கூட்டுறவு உறுப்பினர்கள் கூட்டாகப் பணி புரிவதற்கான கூட்டு நிலமும் தனிப்பட்ட குடும்ப நிலங்களும் ஒதுக்கப்பட்டன, சாலைகள் போடப்பட்டன, குடிநீர் பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டது, மருத்துவ உதவிக் கூடங்களும் பள்ளிகளும் தோற்றுவிக்கப்பட்டன.

அருஷா பிரகடனம் ஏற்கப்பட்ட பின் உஜ்ஜாமா கிராமங்களை ஏற்படுத்துவது தன்னிச்சையான அடிப்படையில் நடந்தது, இதன் வேகம் குறைந்தது. 1969இல் 650 ''சோஷலிச கிராமங்கள்'' தோற்றுவிக்கப்பட்டன, இவற்றில் நாட்டு மக்கள் தொகையில் 2.5 சதவிகிதத்தினர் வாழ்ந்தனர்[48]. பின்னால் உஜ்ஜாமாமயப்படுத்துவது அதிகச் சுறுசுறுப்பாக நடந்தது—1973இல் புதிய குடியிருப்புகளில் 14 சதவிகித மக்கள் வாழ்ந்தனர்[49]. ஆனால் இந்த வேகங்களும் போதுமானவை அல்ல என்று ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டது. 1974 ஆரம்பத்திலிருந்து ஆட்சியாளர்கள் கூட்டுறவு கிராமங்களை ஏற்பாடு செய்யும் வேகம் பெரிதும் அதிகரித்தது. 1977இல்

இவற்றில் சுமார் 77 சதவிகித மக்கள் வாழ்ந்தனர். 1980ஆம் ஆண்டு வாக்கில் நாட்டு மக்கள் தொகையாகிய 18 மில்லியனில் 14 மில்லியன் பேர்கள் 8,000 புதிய குடியிருப்பு களில் வாழ்ந்தனர்[50]. ஆனால் கடைசி கட்டம் ''உஜ்ஜா மாமயமாக்கலாக'' இல்லாமல் ''கிராமமயமாக்கலாக'' இருந்தது, அதாவது இந்தக் கிராமங்களில் கூட்டு உற்பத்தி யின் மீது அழுத்தம் தரப்படாமல் கூட்டு வாழ்வின் மீது—அதிக கீழ்மட்ட கூட்டுறவு வடிவங்கள் (சப்ளை, விற்பனை) மற்றும் விவசாயிகள் தம் தனி நிலங்களை உழுவது ஆகிய வற்றின் மீது அழுத்தம் தரப்பட்டது. இருப்பினும் முந்தைய உஜ்ஜாமா கிராமங்களில் பலவும் தம் லட்சியத்திற்கு ஏற்றதாயில்லை. ஆனால் எது எப்படியிருப்பினும் பிரம் மாண்டமான கிராமக் கட்டமைப்பு மாற்றம் சுமாராகப் பத்தாண்டுகளில் நிறைவேற்றப்பட்டது.

சமூக முதலீடுகள் ஒரு புறமிருக்க கூட்டுறவுக் கிராமங் களில் மிகவும் கணிசமான சாதனங்கள் மக்களைக் குடிய மர்த்துவதற்காகவும் வீடு கட்டுமானத்திற்காகவும் மற்றும் உற்பத்தி லட்சியங்களுக்காகவும் (புதிய பண்ணைகளுக்கு இயந்திரங்கள், விதைகள், உரங்களை வழங்க, நிபுணர்கள், ஊழியர்களைப் பயிற்றுவிக்க இத்தியாதி) ஒதுக்கப்பட்டன. உதாரணமாக, டிராக்டர்களின் எண்ணிக்கை 1967—1977இல் கிட்டத்தட்ட இருமடங்கு (7,000 வரை) உயர்ந் தது[51]. விவசாயத்துறையில் முதலீடுகள் 1966—1972ஆம் ஆண்டுகளுடன் ஒப்பிடுகையில் 1975இல் அனேகமாக மும் மடங்கு அதிகரித்தன[52]. பத்தாண்டுகள் கழிந்த பின் புதிய கூட்டுப் பண்ணைகள் தமக்கான செலவுகளை ஈடுகட்டி முக்கிய விவசாயப் பொருட்களைத் தரும், நகரத்திற்கு உணவுப் பொருள் சப்ளை செய்யும் பிரச்சினையைத் தீர்க்கும், இதன் மூலம் மேற்கொண்டு தொழிற்துறைமயப் படுத்துவதற்கான ஒரு நல்ல அடித்தளத்தை ஏற்படுத்து மென கருதப்பட்டது.

தொழிற்துறை வளர்ச்சித் திட்டம் இத்திட்டங்களுடன் இணைக்கப்பட்டது. விவசாயத்துறைக்கு சேவை செய்யும் பிரிவுகளின் மீது (விவசாயப் பொருட்களைப் பதப்படுத்து தல், முக்கிய நுகர்வுப் பண்டங்களை கிராமங்களுக்கு அளித்தல்) இங்கே அழுத்தம் தரப்பட்டது. அருஷா பிரகட னம் ஏற்கப்பட்ட பின் அன்னிய நிறுவனங்கள் முழுமை யாகவோ, பகுதியளவோ தேசவுடைமையாக்கப்பட்டன,

இவற்றிற்குப் பதில் அரசு முதலாளித்துவ அடிப்படையில் அரசு சுயாட்சி இணையங்கள் ஏற்படுத்தப்பட்டன. 70ஆம் ஆண்டுகளின் நடுவில் இத்தகைய 330 இணையங்கள் இருந்தன. இவற்றிற்கு மேலாக பெரும் கம்பெனிகள் ஏற்படுத்தப்பட்டன. உதாரணமாக தேசிய வளர்ச்சி இணையம் 22 கம்பெனிகளை நிர்ணயித்தது, இன்னமும் 6 கூட்டு கம்பெனிகளில் 25 முதல் 50 சதவிகிதம் வரையிலான பங்கு மூலதனத்தைத் தன் கட்டுப்பாட்டில் வைத்திருந்தது. இவ்வாறாக ஒழுங்கமைக்கப்பட்டிருந்த அரசுத்துறை (தேசவுடைமையாக்கப்பட்ட நிதி நிறுவனங்கள், தகவல் தொடர்புத்துறை, போக்குவரத்து, எரிபொருள்துறை, சுகாதாரம், சுற்றுலா, சில்லறை வியாபாரம், ஏற்றுமதி, இறக்குமதி போன்றவை இதிலடங்கும்) 80 சதவிகிதத்திற்கும் மேற்பட்ட தொழிற்துறை உற்பத்தியைத் தன் வசம் வைத்திருந்தது. இதன் பெரும் பகுதி உணவு, நூற்பு மற்றும் மரமறுக்கும் தொழிற்பிரிவுகள், கட்டுமானப் பொருட்களின் உற்பத்தி, இரசாயனத் தொழிற்துறை (முக்கியமாக உர உற்பத்தி) ஆகிய துறைகளை அதாவது கிராமத் தேவைகளோடு ஏதாவதொருவிதத்தில் தொடர்புடைய துறைகளைச் சேர்ந்ததாயிருந்தது.

முதலில் தேசியப் பொருளாதார வளர்ச்சி ஓரளவு வெற்றிகரமாக நடைபெற்றது. தொழிற்துறை உறுதியோடு வளர்ந்து (ஆண்டிற்கு 10 சதவிகிதத்திற்கும் மேற்பட்ட வளர்ச்சி) 1972 வாக்கில் மொத்த தேசிய உற்பத்தியில் 10.2 சதவிகிதத்தை உற்பத்தி செய்தது. இதில், இறக்குமதியை மாற்றீடு செய்யும் தொழிற்துறை நோக்கமாகக் கொண்ட கொள்கையின் பயனால் உள்ளூர் மற்றும் அயல்நாட்டு உற்பத்திப் பண்டங்களின் விகிதம் 1:4 என்பதிலிருந்து 6:4 ஆக மாறியது[53]. மொத்தத்தில் சுதந்திரமடைந்த பின் முதல் பத்தாண்டில் தான்சானியாவில் ஆண்டு பொருளாதார வளர்ச்சி 5.4 சதவிகிதமாயிருந்தது. ஆண்டுதோறும் மக்கள் எண்ணிக்கை அதிகரிப்பு 2.7 சதவிகிதமாயிருந்தது என்பதைக் கணக்கில் கொண்டால் நபர் ஒருவருக்கான ஆண்டு வருமான அதிகரிப்பு 2.7 சதவிகிதமாயிருந்தது. இக்குறியீடு ஆப்பிரிக்க முழுவதற்குமாக 1.7 சதவிகிதமாக இருந்தது[54].

ஆனால் பின்னர் தீவிர வீழ்ச்சிகள் ஏற்பட்டன. இதற்கு

ஓரளவிற்கு வெளிக் காரணங்கள் இருந்தன. 1973 — 1974 இலும் 1979—1980இலும் ஏற்பட்ட பெரும் வறட்சிகளி னால் கணிசமான அளவு தானியங்களை இறக்குமதி செய் யும் அவசியமேற்பட்டது, அன்னியச் செலாவணியைச் செல விட வேண்டியதாயிற்று; 1972இற்குப் பின் எண்ணெய், எண்ணெய் பொருட்களின் உலக விலைகள் கூடியதானது நாட்டின் செலவுகளின் பாதியைக் குடித்தது; ஏற்றுமதிப் பொருட்களின் (பருத்தி, காப்பி இத்தியாதி) விலை இறங் கியதால் அரசு வருமானம் குறைந்தது; அதே சமயம் இறக் குமதி செய்யப்படும் இயந்திரங்கள், உபகரணங்களின் விலை கள் கூடின; அருகேயிருந்த உகாண்டாவில் இடி அமின் ஆட்சியை முறியடிக்க அந்நாட்டிற்கு இராணுவ உதவி அளிக்க வேண்டியிருந்ததால் கணிசமான செலவுகள் ஏற் பட்டன; இறுதியாக, புதிய தலைநகராகிய டொடோமாவின் கௌரவக் கட்டுமானத்திற்குப் பெரும் செலவுகளாயின. ஆனால் சில முக்கிய உள் காரணிகளும் இருந்தன. வளர்ச்சி யடைந்த நாடுகளோடு ஒப்பிடுகையில் ''அவர்கள் நடக்கை யில் நாம் ஓட வேண்டும்'' என்ற அடிப்படையில் நாட் டின் துரித வளர்ச்சி பற்றி தான்சானியத் தலைமை அறி வித்த கோட்பாட்டிற்குப் பதில் நடைமுறையில் ''நின்ற இடத்திலேயே ஓடும்'' நிலை வந்தது.

முதலாவதாக, விவசாயத்துறை, மேற்கொண்ட பொரு ளாதார வளர்ச்சிக்கான உறுதியான அடித்தளமாக மாற வில்லை. தனிப்பட்ட சில சமயங்களில் முக்கிய உணவு தானி யங்களின் சாகுபடி சிறிது அதிகரித்தாலும் மொத்தத்தில் உணவு தானிய உற்பத்தி 1968ஆம் ஆண்டுடன் ஒப்பிடு கையில் 1.4 சதவிகிதம் மட்டுமே (மக்கள் எண்ணிக்கை அதிகரிப்பை விட இரு மடங்கு குறைவாக) அதிகரித்தது[55]. இதனால் உணவு தானியங்களைப் பெருமளவு இறக்குமதி செய்ய வேண்டியிருந்தது. நெருக்கடியான நேரங்களில் இது 1 பில்லியனுக்கும் மேற்பட்ட தான்சானிய ஷில்லிங்குகளாக இருந்தது.

உஜ்ஜாமா (மற்ற வகையான கூட்டுறவு குடியிருப்பு களும்) உற்பத்தித் திறனுள்ள கூட்டுறவுப் பண்ணைகளாக மாறவில்லை. இவற்றில் விவசாய பண்ட உற்பத்தியில் 5 சதவிகிதம் மட்டுமே உற்பத்தி செய்யப்பட்டது[56]. ஆராய்ச்சி யாளர்கள் (பல சமயங்களில் தான்சானிய கட்சி அரசு

இயந்திரப் பிரமுகர்களே) விவசாயிகளின் பழமைவாதம், பாரம்பரிய விவசாய உற்பத்தியின் ஆற்றலின்மை ஆகிய வற்றை மேற்கோள் காட்டுகின்றனர். சந்தேகத்திற்கிட மின்றி இவை நிலவின. இவற்றால் கிராமத்தில் உற்பத்தி யைப் பெருக்குவதிலும் நல்ல ஊதியம் பெறுவதிலும் அக் கறையில்லாமலிருக்கிறது, தொழில்நுட்பம் சரிவரப் பயன் படுத்தப்படுவதில்லை. உதாரணமாக 1976—1977இல் விவ சாயிகளுக்கு ஒதுக்கப்பட்ட 15,000 டன் உரங்கள் பயன் படுத்தப்படவில்லை[57]. ஆனால் இவை முக்கியக் காரணங் கள் அல்ல. நிர்வாக உறுப்புகளின் அகவயத் தவறுகள்தான் முக்கியமானவையாகத் தோன்றுகின்றன.

முதலாவதாக, தான்சானிய கிராமத்தைக் கூட்டுறவு மயப்படுத்துவது குறிப்பாக 70ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கத் திலும் 1974க்குப் பின்னரும் ஆதாரமின்றியே துரிதப் படுத்தப்பட்டது. உள்ளூர் அதிகாரிகள் மேலிடத்திற்கு முன் நல்ல பெயர் எடுப்பதற்காக பல சமயங்களில் வலுக்கட்டாய மான குடிப்பெயர்ச்சிகளைப் பின்பற்றினர், கிராம மக்களை மிரட்டினர், அவர்கள் மீது அடக்குமுறைகளைக் கட்ட விழ்த்து விட்டனர். எண்ணிக்கை அதிகரிப்பின் மேலான ஆசையால் பல கிராமங்கள் வெறுமனே உஜ்ஜாமாவாகப் பிரகடனப்படுத்தப்பட்டன, அவசரமான நடவடிக்கைகளில் ஏராளமான தொகைகள் செலவிடப்பட்டன. இரண்டா வதாக, புதிய குடியிருப்புகளில் நிபுணர்கள் பற்றாக் குறை பெரிதும் நிலவியது, உற்பத்தி, சப்ளை மற்றும் கொள்முதல் ஆகியவை குறைவான மட்டத்தில்தான் ஏற்பாடு செய்யப் பட்டிருந்தன. உதாரணமாக, கொள்முதல் பணிகள் இன்ன மும் இடைத்தரகர்கள் மூலம் காலனியாதிக்க காலகட்ட முறைகளிலேயே நிறைவேற்றப்பட்டன, இதனால் விவசாயி களிடம் 50 சதவிகிதம் வரையிலான கொள்முதல் விலைகள் பிடுங்கப்பட்டன. 250 குடும்பங்கள் என்பதுதான் சாலச் சிறந்த எண்ணிக்கையென்றால் கூட்டு கிராமங்களில் அடிக் கடி 1,000 அல்லது அதற்குக் கூடுதலாக இருந்தது. இடத் தொலைவின் காரணமாய் பொது நிலத்திற்கு வேலைக்குச் செல்வது விவசாயிகளுக்குக் கடினமாக இருந்தது. சாதாரண மாக நன்கு ஆலோசிக்காதது, அவசரம், நிர்வாக ரீதியான பேரார்வம் ஆகியவற்றால் ஏற்பட்ட இத்தகைய ஸ்தா பனத் தவறுகள் பலவற்றைச் சுட்டிக்காட்டலாம்; எனவே

மிகப் பெரும்பாலான பண்ணைகள் நஷ்டத்தில் நடந்ததிலும், உள்ளூர் மற்றும் மேல்மட்ட நிர்வாகிகளின் பயனற்ற நிர்ப் பந்தத்திற்குப் பதிலாக விவசாயிகள் தமக்குப் பழக்கமான இயற்கைப் பண்ணை வடிவங்களுக்கு மாறி ''சுயபூர்த்தி'' நிலைக்கு வந்ததிலும் எவ்வித ஆச்சரியமும் இல்லை.

சமீப காலத்தில் முந்தைய உஜ்ஜாமா கிராமங்கள் பிள வுறும் நிகழ்ச்சிப் போக்கை ஆட்சியினரும் மறைமுகமாக ஒப்புக்கொள்கின்றனர். ஆட்சியினர் இப்போது கூட்டுக் குடி யிருப்புகளின் நிலங்களை மேன்மேலும் அதிகமாகப் பிரித்து இவற்றைத் தனிப் பண்ணைகளின் வசம் ஒப்படைக் கின்றனர்.

தொழிற்துறையிலும் நிலவரம் மேலானதாயில்லை. அரசுத்துறை நிறுவனங்கள் தொடர்ந்து லாபமற்றவையாக இருந்தன. இதற்குப் பல காரணங்கள், முக்கியமாக அகவய ரீதியான காரணங்கள் இருந்தன. உதாரணமாக, தனியார் நிறுவனங்களை விட அரசு நிறுவனங்களில் தலைமைப் பதவி களைத் தேவையின்றியே பெருக்கியதையும் இவர்களுக் கான பெரும் ஊதியங்களையும் குறிப்பிடலாம். அடுத்து, புதிய நிறுவனக் கட்டுமானத் திட்டங்கள் இவற்றின் பொருட் களின் விற்பனைக்கான வாய்ப்புகளுடன் எல்லா நேரங்களி லும் ஒன்றிணைக்கப்படவில்லை. இதனால் 40—60 சதவி கிதம் வரை பளுக்குறைவு தோன்றியது. அரசுத்துறைத் தலைமையின் அதிகார சடங்கு மனப்பாங்கு, சுறுசுறுப் பின்மை, தன்னிச்சையான போக்குகள் மற்றும் பல அதிகாரி கள், நிர்வாகிகளின் திறமையின்மை ஆகியவையும் இங்கே குறிப்பிடப்பட வேண்டும்.

இறக்குமதியை மாற்றீடு செய்யும் நீண்டகாலக் கொள்கை தொடர்ச்சியாக நிறைவேற்றப்படாதது அனேகமாக மிக முக்கிய ஒரு அம்சமாகத் திகழ்ந்திருக்கலாம். ஒரு சில பண்டங்கள் உண்மையிலேயே நாட்டில் உற்பத்தி செய்யப் பட்டாலும் பொதுவில் தொழில்நுட்ப ரீதியாகப் பன்னாட்டு தேசிய இணையங்களைச் சார்ந்த நிலையும் விலை உயர்ந்த, மூலதனம் அதிகம் தேவைப்படும் தொழில்நுட்பத்தை நாடு வதும் (அதுவும் வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளிலிருந்து கொண்டு வரப்படும் இயந்திரங்கள், உபகரணங்களின் விலைகள் இடை யறாமல் அதிகரித்துக் கொண்டிருந்தன) அப்படியே இருந்

தன. தொழில்நுட்பச் சார்புநிலை நேரடியான நிதிச் சார்பு நிலையாக மாறியது: தான்சானியப் பொருளாதார நிபுணர் ஜி. மோஷி கூறும்படி 70ஆம் ஆண்டுகளின் நடுப்பகுதியிலிருந்து, 60 சதவிகிதத்திற்கும் மேற்பட்ட நிதி மூலாதாரங்கள் வெளியிலிருந்து, மேற்கேயிருந்து கடனாகவும் உதவியாகவும் வரலாயின[58]. 1976ஆம் ஆண்டிலேயே தான்சானியாவின் வெளிக்கடன் கிட்டத்தட்ட 8 பில்லியன் தான்சானிய ஷில்லிங்குகளை எட்டி (இது தேசிய வருமானத்தில் 34.3 சதவிகிதம்)[59] அதன்பின் இடையறாது அதிகரித்து வருகிறது.

வேறுவிதமாகச் சொன்னால், இரண்டாவது ஐந்தாண்டு திட்ட காலத்திலேயே தான்சானியத் தலைமை, 1967இல் ஏற்ற ''சுயபூர்த்தி'' மற்றும் சமூக பொருளாதார வளர்ச்சியின் விவசாயத் திசையமைவு சம்பந்தமான நீண்டகாலத் திட்டங்களிலிருந்து படிப்படியாக விலக ஆரம்பித்தது. 70 ஆம் ஆண்டுகளின் நடுப்பகுதி வரை விவசாயத்துறையில் முதலீடுகள் தொழிற்துறை முதலீட்டை விட அதிகமாக இருந்தன என்றால், பின்னால் இரண்டாவது குறியீடு முதலாவதை வேகமாக நெருங்கி வந்து எஞ்சியது. மூன்றாவது ஐந்தாண்டு திட்டத்தில் (1977—1981) சுமார் 30 சதவிகித முதலீடுகள் தொழிற்துறைக்கு அளிக்கப்பட்டன என்றால் விவசாயத்துறையில் 15.2 சதவிகித முதலீடுகள் மட்டுமே செய்யப்பட்டன[60]. இவ்வாறாக, தொழிற்துறை வளர்ச்சிக்கு அவசியமான விவசாய அடித்தளத்தை ஏற்படுத்தாமல், பரவலாகப் பயன்படுத்தப்படும் பண்டங்களின் உள் சந்தையை உருவாக்காமல், நாட்டுத் தலைமை, தன் சமூக-பொருளாதாரக் கொள்கையை ஒருவிதமான விசேஷ, குழப்பம் நிறைந்த தொழிற்துறைமயமாக்கலை நோக்கித் திருப்பியது. இது குறிப்பிட்ட உள் மற்றும் வெளிச் சூழ் நிலைகளில் புதிய சிக்கல்களைத் தோற்றுவிக்கலாம்.

தேசியப் பொருளாதாரத்தின் இந்த முரண்பாடுகளும் ''குறுகிய இடங்களும்'' இறுதியாக 80ஆம் ஆண்டுகளின் துவக்கத்தில் தீவிரமான பொருளாதார நெருக்கடிக்கு வழிகோலின. இக்காலகட்டத்தின் குறியீடுகள் உண்மையிலேயே கவலை தருபவையாக இருந்தன: 1981இல் முந்தைய ஆண்டுடன் ஒப்பிடுகையில் விவசாயப் பொருட்களின் உற்பத்தி கணிசமாகக் குறைந்தது (மக்காச்சோளம் ஒன்றரை

மடங்கிற்கு அதிகமாயும் நெல் 20 சதவிகிதமும்); மொத்த தேசிய உற்பத்தியில் தொழிற்துறைப் பொருட்களின் பங்கு 10.2 சதவிகிதத்திலிருந்து 7.1 சதவிகிதமாகக் குறைந்தது; 1979இல் 3.7 சதவிகிதமாயிருந்த மொத்த தேசிய உற்பத்தி அதிகரிப்பு 0.6 சதவிகிதமாக வீழ்ந்தது.[61] இப்பொருளாதார திடீர் மாறுபாடு வெளித் தோற்றத்திற்கு எதிர்பாராததாயிருந்தாலும் இவை தவறுகள், நீண்டகாலக் கொள்கையின் தொடர்ச்சியின்மை ஆகியவற்றிலிருந்து படிப்படியாக உருவாகின என்றே தோன்றுகிறது.

இத்தீமையின் வேர், உஜ்ஜாமா கருத்தில் சோஷலிசத் திசையமைவில், ''சுயபூர்த்திக்'' கொள்கையில் அடங்கியுள்ளது என்று கருதும் பொருளாதார விமரிசகர்கள் (மேலைய ஆராய்ச்சியாளர்கள், முந்தைய தான்சானிய அரசுப் பிரமுகர்கள் போன்றோர்) குறைவுதான். மாறாக, உஜ்ஜாமா கொள்கை சரியானதென்றும் சொந்தச் சக்திகளின் மீதான ஆதாரங்கள் சரியானவையென்றும் விவசாயத்திற்கு முக்கியத்துவம் தருவது பல விடுதலையடைந்த அரசுகளின் தேவைகளுக்கும் புறவயக் கடமைகளுக்கும் உகந்ததாயுள்ளதென்றும் கோடிட்டுக் காட்டப்படுகிறது. தான்சானிய மாடல், ''கோட்பாட்டு ரீதியாக இந்த நீண்டகால தந்திரத்தைக் கடைபிடிப்பதற்கு எதிரான எச்சரிக்கையாக இருப்பதை விட, இதைப் போன்ற மாற்றங்களின் பாதையில் ஏற்படக் கூடிய ஆபத்துகள், சிக்கல்களுக்கு எதிராக மற்ற நாடுகளை எச்சரிக்கும் படிப்பினையாக இருக்கலாம்''[62] என்று அமெரிக்க ஆராய்ச்சியாளர் தி. மாக்-ஹென்றி குறிப்பிடுகிறார். இன்னொரு அமெரிக்க ஆராய்ச்சியாளராகிய எப். ஹில், நியரேரேயின் கருத்துகளுக்கு உரிய மதிப்பளிக்கும் அதே சமயம் இவருடைய நடவடிக்கை ''இவர் தோற்றுவித்த ஸ்தாபனங்களின் நடவடிக்கையையும் அரசியல் கொள்கையின் நிறைவேற்றத்தையும் கண்காணிக்கும் நோக்கிலிருந்து பார்க்கையில் அவ்வளவு வெற்றிகரமானதாக இருக்கவில்லையென''[63] கருதுகிறார். பிரிட்டிஷ் பொருளாதார நிபுணர் எ. கிளார்க்கின் கட்டுரையிலும் இதே தொனி ஒலிக்கிறது: நியரேரேயின் தலைமையிலான உண்மையான சோஷலிசத் தலைவர்களின் குறுகிய வட்டத்திற்கும் உழைக்கும் மக்கள் திரளினருக்கும் இடையில் சடங்கு மனப்பாங்குடைய அதிகாரிகளின் ''தடை'' உள்ளது; இத்தடை ''மக்

களின் தேவைகளையும் இவர்களுடைய ஏழ்மையையும் கண்டுகொள்வதேயில்லை''[64]. இப்படிப்பட்ட மதிப்பீடுகள் அதிகம் பரவியுள்ளன, இவற்றிற்கு அடிப்படைகள் உள்ளன.

கிராமத்தை சோஷலிச ரீதியாக மாற்றியமைக்க பாரம்பரிய கூட்டு மனப்பாங்கைப் பயன்படுத்துவதைப் பொறுத்த மட்டில், இப்படிப்பட்ட இணைப்பின் புறவய இடர்ப்பாடுகளை நடைமுறை காட்டியது. பாரம்பரிய கூட்டுச் சமூக ஒருமைப்பாட்டிற்கும் சோஷலிச உழைப்பு வடிவங்கள், வாழ்க்கை முறைக்கும் இடையிலான உறவின் மட்டத்தை மிகைப்படுத்தி மதிப்பிடுவது தான்சானியத் தலைவர்களுக்கு உரித்தானதாயிருந்தது. ஸ்வீடன் நாட்டைச் சேர்ந்த ஆப்பிரிக்க ஆராய்ச்சியாளர் ஜி. ஹாய்டென் காட்டியபடி, உஜ்ஜாமா கோட்பாடுகள், கூட்டு உற்பத்தி மற்றம் பகிர்வு முறைகள் என்ற வகையில் பாரம்பரிய கிராம நடைமுறையில் இருந்தாலும், விரிந்த குடும்பங்களின் உள்ளே மட்டுமே நிலவின. குடும்பங்களுக்கிடையே ''உஜ்ஜீமா'' என்ற வேறொரு கோட்பாடு நிலவியது. இது தனிப்பட்ட சந்தர்ப்பங்களில் (அறுவடையின் போது, குடும்பம் வீடு கட்டி முடிக்கும்போது) ஒப்பீட்டளவில் சிறு அளவுகளில் மட்டுமே உழைப்புக் கூட்டுறவையும் பரஸ்பர உதவியையும் அனுமதித்தது. இப்பொருளில், குடும்பங்களுக்கு இடையிலான உறவுகளில் உள் குடும்ப கூட்டுறவை பரப்பிய உஜ்ஜாமா கருத்து, பாரம்பரிய கூட்டுச் சமூகக் கூட்டு மனப்பாங்கை மிகவும் விரிவாக விளக்கியது, இதை விவசாயிகளால் நிபந்தனையின்றி ஏற்க முடியவில்லை[65].

இதே போல், டொடோமா மாவட்ட கிராமம் ஒன்றின் உதாரணத்தில் எப். ஹில் காட்டியபடி, அண்டை அயலாரின் பரஸ்பர உதவிக்குப் பழகிய விவசாயிகளால் கூட்டு வயலில் வேலை செய்ய இயலாமலிருந்ததோடு கூட உதவிக்கான ஊதியத்தில் அறுவடையின் ஒரு பங்கு எப்போதுமே அடங்கியிருக்கவில்லை[66]. இறுதியாக, தான்சானியா கிழக்கு ஆப்பிரிக்காவில் இருந்ததைக் குறிப்பிட வேண்டும். இங்கே மழைக் காலமும் வறட்சியும் மாறி மாறி வந்ததால், குறுகிய காலகட்டத்தில் தீவிரமான உழைப்பு தேவைப்பட்டது. இதனால் உஜ்ஜாமா கிராமங்களில் விவசாயிகளால் சொந்தத் தோட்டங்களிலும் கூட்டுச் சமூக வயல்களிலும் சேர்ந்தாற் போல் வேலை செய்ய இயலவில்லை.

ஆனால் புறவய ரீதியான இடர்ப்பாடுகளில் மட்டும் விஷயம் அடங்கியிருக்கவில்லை. பாரம்பரியக் கூட்டுச் சமூக முறைகள் பரிசோதனையின் போது நடைமுறையில் சரிவர சோதிக்கப்படவில்லை. ஏனெனில் பாரம்பரிய கிராமக் கூட்டு மனப்பாங்கை சித்தாந்த ரீதியாகப் பாதுகாப்பிற் காக முன்வைத்த உஜ்ஜாமா இயக்கத்திற்கு ஏற்பாடு செய்தவர்கள் நடைமுறையில் இதை உடைத்தனர். குடிப்பெயர்ச்சிகளும், முந்தைய கிராமங்களைப் பெரிதாக்கியதும் (மேலே குறிப்பிட்டபடி இவை அசாதாரணமாக அளவில் பெருகி விவசாயிகளுக்கு வசதியற்றவையாக மாறின) சாராம்சத்தில் கிராம மக்களின் முந்தைய பாரம்பரியத் தொடர்புகளின் தீவிர ''கலப்பாக'' விளங்கின. ஆனால் முக்கியமானது என்னவெனின், கூட்டுச் சமூக சுயநிர்வாகத்திற்குப் பதில் (இதன் அம்சங்களுக்குப் பதில்) சர்வாம்ச நிர்வாகம், வெளியிலிருந்து (பல சமயங்களில் வலுக்கட்டாயமாக) ''சொல்லித் தருவது'' வந்தது ஆகும். ஆனால் இந்த விஷயத்தில் கூட்டுச் சமூக ஒருமைப்பாட்டின் கோடிக்கல்— சொந்தக் காரியங்களை கவனிப்பதில் (அதாவது நிலப் பகிர்வு, பரஸ்பர உழைப்பு உதவி, கூட்டுறவு வடிவங்கள், பொதுக் கட்டிடங்கள், சாலைகள் கட்டுமானம் இத்தியாதி) ஒரு கிராமத்தவரின் ஒப்பீட்டளவிலான சார்பின்மை முற்றிலுமாக மறைந்தது.

என்றாலும் தான்சானிய கூட்டுறவின் நடைமுறைத் தவறுகள் உஜ்ஜாமா வகையிலான முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி திட்டத்தின் செயலின்மைக்கான சான்றல்ல என்றே தோன்றுகிறது. எப்போதுமே சமூகக் கட்டமைப்புகளின் பெரும் மாற்றங்கள் உற்பத்திக் குறியீடுகளின் தற்காலிகக் குறைப்புடனும் பொருளாதார, அரசியல், கலாச்சாரத் துறைகளில் ஏற்படும் அந்தந்த இழப்புகளுடனும் தொடர்புடையவையாகும். கோட்பாட்டளவில் இந்தக் குறைகளும் குறைபாடுகளும் ''போகிற போக்கில்'' உணரப்பட்டு அகற்றப்படலாம். இது தான்சானியாவில் எந்த அளவிற்குச் சாத்தியமென்பதை எதிர்காலம் காட்டும். ஆனால் எது எப்படியிருந்தாலும் பாப்புலிச சிந்தனை மற்றும் சமூகக் கொள்கையின் வரலாற்றில் தான்சானிய பரிசோதனை எப்போதுமே ஒரு பெரும் புலப்பாடாக நிலைத்திருக்கும்.

* * *

நிச்சயமாக ஆப்பிரிக்காவில், நவீன சகாப்தத்தில் அந்தந்த சித்தாந்த வெளிப்பாடுகள் மிக அதிகமாக நிரம்பியுள்ள ஒரு கண்டத்தில், தான்சானிய உதாரணத்தோடு பாப்புலிசப் போக்குகள் முடிந்து விடவில்லை. இங்கே, மொத்தமாக வளர்முக உலகில் மிகப் பிரபலமான ''விவசாய'' சித்தாந்தவாதிகளில் ஒருவராகிய எப். ஃபனோனைப் பற்றி முதலில் கூற வேண்டும். அல்ஜீரியாவில் தேசிய விடுதலை முன்னணியின் சித்தாந்தத்திற்கும் (ஏ. பேல்லா, பின் எச். பூமிடியேன்) பாப்புலிசப் போக்குகள் உரித்தானவையாக இருந்தன. மற்ற பல இடதுசாரி பாப்புலிசப் போக்குகளையும் சுட்டிக்காட்டலாம்: க. கவுண்டாவின் ''ஜாம்பிய மனிதாபிமான'' சித்தாந்தம், அ. செக்கூ தூரேயின் தலைமையிலான கினியா ஜனநாயகக் கட்சியின் சித்தாந்தமும் வேலைத் திட்டமும், 60ஆம் ஆண்டுகளின் மாலி பாப்புலிசம் (எம். கெய்த, எஸ். பி. குயாதே, பி. கனூதே), க. நுக்ருமாவின் ''ஒருமனதான கருத்து'' எனும் தத்துவம், எம். கடாஃபியின் ''மூன்றாவது வழி'' சித்தாந்தம், மடகாஸ்கரின் புரட்சிகர பாப்புலிசம் (ஆர். ரத்சிமன்தராவா, தி. ரத்சிராக்கா) முதலியவை இவற்றிலடங்கும்.

அதே சமயம் ஆப்பிரிக்காவில் குட்டி பூர்ஷ்வா-சீர்திருத்தல்வாதத் தன்மையை உடைய பாப்புலிசப் போக்குகளும் உள்ளன. நீக்ரோ மேம்பாட்டு வாதம் மற்றும் ''செனகல் சோஷலிசத்'' தத்துவம் (எஸ். எஸ். சென்கோர், எம். திவா, ஏ. திவூஃப் போன்றோர்), ''கென்யா சோஷலிசம்'' (ஜி. கெனியாட்டா, தி. ம்போய போன்றோர்) முதலியவை இப்படிப்பட்டவையாகும். நாம் தனிப்பட்ட சிந்தனையாளர்களைக் குறிப்பிடாமல் (உதாரணமாக ஏற்கனவே கூறிய பி. ஒனுவோஹ) பெரும் சமூகப் போக்குகளை (இவற்றில் பல அதிகார பூர்வமான சித்தாந்தங்களின் அந்தஸ்தைப் பெற்றுள்ளன) மட்டுமே குறிப்பிடுகிறோம். ஆப்பிரிக்க பாப்புலிசப் போக்குகள் வெவ்வேறு அரசியல் திசையமைவுகளை உடையவை, புரட்சிகர அல்லது பூர்ஷ்வா சீர்திருத்தல் வாதத் தன்மையை உடையவை. இவற்றில் சில பழமையாகி விட்டன, மற்றவை இன்னமும் தொடர்ந்து செயல்படுகின்றன. ஆனால் ஆப்பிரிக்காவில் பாப்புலிசத்தின் வரலாற்றிற்கு முற்றுப்புள்ளிவைக்க இப்போது முடியாது என்பதில் எவ்வித சந்தேகமும் இல்லை.[67]

முடிவுரை

வளர்முக நாடுகளில்
பாப்புலிசப் போக்குகளின் சிறப்பு அம்சங்கள்

இன்றைய வளர்முக நாடுகளில் உள்ள பாப்புலிசத்தை இதன் முன்னோடிகளுடன், உதாரணமாக ருஷ்ய நரோத்னியத்துடன் ஒப்பிட்டால் இதற்கு மிகவும் கணிசமான பல வேறுபாடுகள் உள்ளன என்பது தெரியும். இதற்கு முக்கியக் காரணம் இன்றைய தேசிய விடுதலை இயக்கம் வேறொரு வரலாற்றுச் சகாப்தத்தில் நடைபெறுவதாகும். மாபெரும் அக்டோபர் சோஷலிசப் புரட்சி, உலக சோஷலிச அமைப்பும் சர்வதேச கம்யூனிச இயக்கமும் தோன்றியது ஆகியவை இதற்கு மாபெரும் உந்து சக்தியாக விளங்கும்.

அடுத்து, 19ஆம் நூற்றாண்டு இறுதி, 20ஆம் நூற்றாண்டு துவக்க ருஷ்யாவுடன் ஒப்பிட்டால் இன்று வளர்முக நாடுகளின் போராட்டம் காலனியாதிக்க எதிர்ப்பு மற்றும் ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்புத் திசையமைவுகளைக் கொண்டுள்ளது, சர்வதேச முதலாளித்துவத்திற்கும் உலக ''எல்லையோரத்திற்கும்'' இடையிலான மோதல் பெரிதும் கடுமையாகியுள்ளது. இளம் அரசுகளில் பாப்புலிச சித்தாந்தங்கள், முதலாளித்துவத்தின் சர்வபொது நெருக்கடி சகாப்தத்தில், உலக காலனியாதிக்கம் தகர்ந்து விழுந்த தருணத்தில் தோன்றின; ஆதலால் ஆரம்பம் முதலே காலனியாதிக்கம், நவீன காலனியாதிக்கத்திற்கு எதிராயிருந்தன. வளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவ மையங்களுக்கும் உலகத்தின் எல்லையோரப் பகுதிகளுக்கும் இடையிலான வேறுபாடுகள் கடுமையாக அதிகரித்த சூழ்நிலைகளில் இவை வளர்ச்சியடைந்தன. எனவே ''மேற்கு—கிழக்கு'' எனும் வரலாற்றுப் பிரச்சினை, வளர்முக நாடுகளில் பாரம்பரிய மற்றும் நவீன அம்சங்களின் மோதல்கள் தவிர்க்க இயலாதபடி வலுவடைந்தன. பல நாடுகளில் காலனிச் சார்புநிலையிலிருந்து விடுதலையடை

யும் நிகழ்ச்சிப் போக்கு தேசிய சுயநிர்ணயம் மற்றும் தேசிய இனம் உருவாகும் நிகழ்ச்சிப் போக்குடன் பொருந்தி வந்தது நவீன வளர்ச்சியின் சிறப்பியல்புகளில் ஒன்றாகும். இவை யனைத்தும் விடுதலையடைந்த அரசுகளின் நவீன பாப்புலிச சித்தாந்தங்களின் சாராம்சத்தின் மீது தம் தாக்கத்தைச் செலுத்தின.

நஷ்ய நரோத்னியத்தை விட இன்றைய வளர்முக நாடுகளில் உள்ள பாப்புலிசப் போக்குகளுக்கு தேசியவாத அம்சங்கள் அதிகமுண்டு. இது இயற்கையானதே, ஏனெனில், ஏகாதிபத்தியம் மற்றும் காலனியாதிக்கத்திற்கு எதிரான தேசிய ஒருமைப்பாட்டுக் கோஷங்கள் வளர்முக உலகின் பாப்புலிச சித்தாந்தங்களில் முதலாவதாக முன்வைக்கப்படுகின்றன. அதே சமயம் இவை தேசியக் கட்டுமானம், இன அல்லது பழங்குடி முரண்பாடுகளை அகற்றுவதற்கான கோஷங்களுமாகும்.

தேசியவாதமானது முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சி பற்றிய நவீன பாப்புலிசத் தத்துவங்களுக்கு விசேஷத் தன்மையை அளித்தது (வர்க்கப் பகை முரண்பாடுகளை இவை உறுதியாக மறுப்பது அல்லது அமுக்குவது, ''விசேஷ'', ''நடுநிலையான'', ''மூன்றாவது'' பாதை பற்றிய கருத்தமைப்புகள், தேசிய கலாச்சார ''மூல ஊற்றுகளின்'' தேட்டம் ஆகியவற்றைக் குறிப்பிடலாம்). ஆனால் பாப்புலிசமும் தன் பங்கிற்கு வளர்முக நாடுகளின் நவீன தேசியவாதத்தின் மீது பெரும் செல்வாக்கு செலுத்தி, இதன் முக்கிய வகைகளில் ஒன்றை உருவாக்கியது. ''மக்கள் ஆட்சியதிகாரத்தின் மூல ஊற்று என்ற கோட்பாட்டை ஏற்றுக்கொள்வது தேசியவாதத்தின் இயற்கையாகும் (ஆசியாவில்.—ஆ-ர்.)''[1] என்று இந்திய வரலாற்றாசிரியர் க. எம். பணிக்கர் காட்டிய உண்மை இதிலிருந்து வருகிறது. ''தேசியவாதத்தையும் சோஷலிசத்தையும் இணைப்பது'' (அமெரிக்க ஆராய்ச்சியாளர் எல். ஸ்னைய்தெரின் கருத்துப்படி இது ''20ஆம் நூற்றாண்டில் வளர்ச்சியின் மிக முக்கியப் போக்குகளில் ஒன்றாகத்''[2] திகழுகிறது) இதிலிருந்து வருகிறது.

தேசியவாத அம்சம் பாப்புலிசத்தை சோஷலிசத்திலிருந்து பிரிக்கவில்லை; மாறாக பாப்புலிசத்தில் சோஷலிச திசையமைவு முன்பிருந்ததை விட வலுத்துள்ளது. இது புரியக்கூடியதே, ஏனெனில் பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்கு

களின் மீது வெளியிலிருந்து வரும் சோஷலிச தாக்கம் பெரிதும் அதிகரித்துள்ளது. இதில் முதலாளித்துவ எதிர்ப்புப் போக்கில் கடந்த காலத்தை விட அதிகமாக ''வெளி'' முதலாளித்துவத்தின் விமரிசனம் அடங்கியுள்ளது. ஏனெனில் இந்த முதலாளித்துவம் காலனியாதிக்கத்துடன் சேர்த்துப் பார்க்கப்படுவதால், ''வெளி'' முதலாளித்துவத்தை நிராகரிப்பது இயல்பாகவே ''உள்'' முதலாளித்துவத்திற்கு, பொதுவாக முதலாளித்துவத்திற்கு மாற்றப்படுகிறது. தேசியத் தலைவர்களைப் பொறுத்தமட்டில் சோஷலிச மானது மேற்கிற்கு எதிரான கருத்தியல் ரீதியான எதிர்ப்பு வடிவமாகத் திகழ்கிறது. இது இன்று உள்ள பொதுவான சர்வதேச நிலவரத்தில், இரண்டு உலகச் சமூக அமைப்புகள் ஒன்றையொன்று எதிர்த்து நிற்கையில் இன்னமும் பலப்படுகிறது.

இன்றைய பாப்புலிசத்தின் தேசியவாதத் தன்மை இதன் பாரம்பரியவாத அம்சங்களுடன் நெருக்கமாகத் தொடர்புடையது. இந்த அம்சங்கள் சந்தேகத்திற்கிடமின்றி கடந்த கால கருத்தமைப்புகளை விட அதிகமாக இன்றைய கருத்தமைப்புகளில் வெளிப்படுகின்றன. இதற்கு ஒரு சில காரணங்கள் உண்டு. ஏற்கனவே குறிப்பிட்டபடி, பாரம்பரிய மதிப்புகளை நாடுவதும், பாரம்பரிய முறைகளை புனர் நாட்டுவதும் பின்தங்கிய சமுதாயங்களுக்கு ஒருவித விசேஷமான பாதுகாப்பு நடவடிக்கையாகும். இந்தப் பின்தங்கிய சமுதாயங்களில் காலனியாதிக்க அல்லது காலனியாதிக்கத்திற்குப் பிந்தைய கட்டத்தில் நவீனமயப்படுத்தும் நிகழ்ச்சிப் போக்கு அதிகவளர்ச்சியடைந்த முதலாளித்துவத்தின் அழிவுகரமான தாக்கத்தின் பயனாய் பெரும் சமூகப் பதட்டநிலைக்கு இட்டுச்செல்கிறது. தார்மீகக் காரணிகள், ஆன்மீக மதிப்புகள், மேலைய ''முதலாளித்துவத்தை'' மறுத்தல் போன்றவற்றின் பங்கின் மீது கொடுக்கப்படும் அழுத்தம் புரியக் கூடியதே; இவையனைத்தும் ஏழை நாட்டில் உள்ள ''சாதாரண மனிதனை'' உற்சாகப்படுத்தி, அவனுக்கு ஆறுதல் அளித்து சித்தாந்த ரீதியாக ஈடுகட்டுவதை நோக்கமாகக் கொண்டவை. இதன் பின்னணியில் மதத்தின் பங்கையும் பெரும்பாலான பாப்புலிசக் கருத்தமைப்புகளில் முக்கியமானதொரு அங்கமாக மதிப்பிடலாம். ருஷ்ய நரோத்னியம் தன் காலத்தில் பெரும்பாலும் மதச்சார்பற்ற இயக்க

மாக இருந்தது என்றால் (இங்கும் மத அம்சம் சந்தேகத் திற்கிடமற்ற ஆனால் மறைமுகமான பங்காற்றியதை நாம் பார்த்தோம்) இன்று வளர்முக நாடுகளில் பாப்புலிசத் தத் துவங்கள் சாதாரணமாக ''புத்த சோஷலிசம்'', ''இஸ்லாம் சோஷலிசம்'' போன்ற போர்வையின் கீழ் (அல்லது கலவை யில்) நிலவுகின்றன. இதில் மதத் தன்மையானது பாப்புலிசத் திற்கே பொதுவான தனித்துவம் மற்றும் விசேஷபாதை ஆகியவற்றின் வெளிப்பாடாகத் திகழுகிறது.

நவீன பாப்புலிசத்தில் பாரம்பரியவாத நோக்கங்களின் முக்கியத்துவம் அதிகரித்ததற்கு மேலைய ஏகாதிபத்தியத் துடனான சமூக மற்றும் கலாச்சார மோதல்களும் தேசிய ''சிறப்பியல்பை'' தேடும் அவசியமும் மட்டுமின்றி வேறு காரணங்களும் உண்டு; மேற்கத்திய நாடுகளும், இன்றைய பூர்ஷ்வா சிந்தனையில் மேன்மேலும் அதிகரித்து வரும் ''சுய விமரிசனமும்'' இதற்குப் பெரிதும் ஊக்கமளிக்கின்றன. ''மேலைய எதிர்ப்பு'' ருஷ்ய நரோத்னிக்குகளிடமும் பரவி யிருந்தது. இன்று ஐரோப்பாவில் ''தொழிற்துறைமயமாக் கப்பட்ட நகரச் சூழலில் அடையாளம் தெரியா நிலை வாழ்க் கையை அழுத்துகிறது; கும்பலின் மத்தியில் தனிமை... தொழிலாளியின் ஒழுக்கச் சீர்கேடு,''[3] என்பவை கோலோச்சு வதைக் கண்டு இன்றைய ஆசிய அல்லது ஆப்பிரிக்க பாப்பு லிஸ்டு பன்மடங்கு இயல்பாக கோபப்படலாம். ஏனெனில் இதையே இந்த பாப்புலிஸ்டு, ஜி.-பி. சார்த்தர், எ. ஃபி ரோம், ஜி. மர்க்கூஸே ஆகியோரின படைப்புகளில் காண லாம். இதில் பூர்ஷ்வா அறிவுத்துறையினரின் இடதுசாரி வட்டங்கள் ''ஐரோப்பிய மையத்தை'' மறுப்பதோடு கூட ''கிழக்கத்திய மையத்தையும்'' இந்த பாப்புலிஸ்டு காண லாம்.

உதாரணமாக சுற்றுப்புறச் சூழல் பிரச்சினையை எடுத்துக் கொள்வோம். இது வளர்முக நாடுகளின் நவீன பாப்புலிச சிந்தனையாளர்களின் வாதங்களில் சந்தேகத்திற்கிட மின்றி ஒரு புதிய அம்சமாகும். மேற்கத்திய சமூகவியலர் களும் பொருளாதார நிபுணர்களும் ''சொல்லித்தந்தது'' இங்கே கண்கூடு. வளர்முக நாடுகளின் சுற்றுப்புறச் சூழல் பிரச்சினைகள் சம்பந்தமாக 1968இல் வாஷிங்டன் பல் கலைக்கழகத்தில் நடைபெற்ற ஒரு பெரும் விஞ்ஞான மகா நாட்டைச் சுட்டிக்காட்டுவதே போதும். ''வளர்ச்சியைத்

தொடர வேண்டும்'' என்பது குறித்து இங்கே சந்தேகம் தெரிவிக்கப்பட்டது. கணடா நாட்டு சமூகவியலர் டி. பர்ஸோன்ஸ் பின்வருமாறு கூறுகிறார்: ''வளர்ச்சி குன்றிய நாடுகளின் சிறப்பு அம்சம் என்னவெனில் இவை இயற்கைக்கு மிக அருகாமையில் இருப்பதாகும். பெரிதும் இயந்திரமய மாக்கப்பட்ட விவசாயத்துறை, போக்குவரத்து அல்லது தொழிற்துறைமயப்படுத்தும் மற்ற வடிவங்களைச் சாராமல் இருக்கும் வாய்ப்பைத் தரும் மேம்பாடு இதில் அடங்கியுள்ளது; இவை நாட்டின் வளர்ச்சியானது வெளிச் சக்தி ஆதாரங் களைப் பெரிதும் சார்ந்திருக்குமாறு செய்கின்றன''. பாரம் பரிய விவசாய முறைகளை ஏறெடுத்துப் பார்க்குமாறு பர்ஸோன்ஸ் ஆலோசனை கூறுகிறார்; இங்கே வெற்றி ''தொழில்நுட்பத்தின் பெரும் தாக்கத்தாலின்றி கூட்டுச்சமூக மனப்பாங்கின் பயனாய்''[4] அடையப்படுகிறது: ஏ. சான்ட் மற்றும் எச். ரிஷியேர் இப்பிரச்சினையை இன்னமும் உலகளாவிய நிலையில் முன்வைக்கின்றனர்: ''உற்பத்தி, விற்பனை, நுகர்வின் அடிப்படையிலான, பொருள்முதல்வாத மதிப்புகளின் முரட்டுத்தனமான... முறையைக் கொண்ட நமது மேலைய கலாச்சாரத்தை ஏற்றுமதி செய்வதன் நீண்டகால விளைவுகளை உலகம் சந்தேகத்திற்கிடமாக்கி யுள்ளது. இயற்கைச்சூழலின் மீது தனது அழிவுகரமான தாக் கத்தைத் தெட்டந்தெளிவாக மெய்ப்பித்த கலாச்சாரத்தை வளர்ச்சி குன்றிய நாடுகள் கிரகிக்க வேண்டுமா?''[5].

ஐரோப்பியநேர்க்காட்சிவாத கருத்தமைப்புகளை ருஷ்ய நரோத்னிக்குகள் விமரிசத்ததை விட இன்றைய பாப்புலிச சிந்தனையாளர்கள் மேற்கத்திய வளர்ச்சி முறையை இன் னமும் அதிகமாகக் கண்டிப்பது இயற்கையே. ஜி. பெர்க் கின் வார்த்தைகளின் படி சுதந்திர அரசுகளின் தேசியவாத தத்துவகர்த்தாக்கள் ''இவர்கள் பேரரசின் (அதாவது கால னியாதிக்க பேரரசின்.—ஆ-ர்.) காலத்துடன் தொடர்பு படுத்திய, தொடர்புபடுத்தி வரும் தொழிற்துறை அடிப் படையை ஆதியோடு அந்தமாக மறுபரிசீலனை செய்ய''[6] முயலுகின்றனர்.

அதே சமயம் நவீனமயப்படுத்துதலின் பாலான நாட்டமும், வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளின் தொழில்நுட்ப சாதனைகளைப் பயன்படுத்தும் நாட்டமும் இன்றைய பாப்புலிசத்தில் முன்பிருந்ததை விட அதிகமாகவும் தெட்டந்

தெளிவாகவும் வெளிப்படுவது விந்தையாகத் தோன்றலாம். இதற்குக் காரணம் பொதுவாக பாப்புலிச சிந்தனையின் முரணுரைத் தன்மையாகும். அதுவும் 20ஆம் நூற்றாண்டில் இந்த முரணுரையின் வரம்புகள் நவீன சகாப்தத்தில் இதன் வளர்ச்சி வேற்றுமைகளுடன் தவிர்க்க இயலாதவாறு விரிவடைந்துள்ளன. இன்று பாப்புலிசம், விஞ்ஞான-தொழில்நுட்ப புரட்சியின் சகாப்தத்தில் நிலவுகிறது. இந்த அம்சம் இதன் சித்தாந்தக் கட்டமைப்புகளின் மீது தாக்கம் செலுத்துகிறது. இந்த சித்தாந்தக் கட்டமைப்புகள் முன்னரை விட கணிசமான அளவு அதிகமாக நவீன விஞ்ஞான சாதனைகளை கிரகிக்க முயலுகின்றன, விஞ்ஞான மேம்பாட்டுவாதம் மற்றும் தொழில்நுட்ப மேம்பாட்டுவாதத்தின் அம்சங்களை (சித்தாந்தத்தின் தத்துவார்த்த அடிப்படை மட்டத்திலும் குறிப்பாக இதன் நடைமுறை நிறைவேற்றத்திலும்) கடன்வாங்கப் பாடுபடுகின்றன.

வளர்முக நாடுகளிலுள்ள பாப்புலிசத்தின் மற்ற சில அம்சங்களையும் குறிப்பிடுவோம். இன்றைய பாப்புலிச சித்தாந்தங்களின் சிறப்பு அம்சம், பல சந்தர்ப்பங்களில் இவை ஆளும் கட்சிகள், கோஷ்டிகளின் சித்தாந்த வெளிப்பாடாக இருப்பதாகும். இதனால்தான் முதலில், இவற்றின் வேலைத் திட்ட அம்சங்கள் பெரிதும் திட்டவட்டமாக, இன்றைக்கேற்றவாறு இருக்கின்றன[7], இரண்டாவதாக, அரசுத் தலையீட்டுப் போக்குகள் அராஜகவாதப் போக்குகளைத் தெளிவாக விஞ்சியுள்ளன. இதனால் அராஜகவாதப் போக்குகள் முற்றிலுமாக இல்லை என்று பொருளாகாது. விடுதலையடைந்த நாடுகளில் அராஜகவாதத்திற்கென அதன் சமூக வேர்கள் உள்ளன; பிரிந்து கிடக்கும் விவசாயக் கூட்டுச் சமூகங்களின் பிரிவுப் போக்குகள், பழங்குடிவாதத்தின் பிரிவினை வெளிப்பாடுகள், விவசாயிகளின் கொரில்லா நடவடிக்கை ஆதரவு போன்ற பல்வேறு மூல ஊற்றுகள் இதற்கு அடிப்படையாக உள்ளன.

ஆனாலும் 20ஆம் நூற்றாண்டின் பெரும்பாலான பாப்புலிசக் கருத்தமைப்புகளில் அரசுத் தலையீட்டு நாட்டங்கள் அராஜகவாத நாட்டங்களை விஞ்சி நிற்பது கண்கூடு. ஓரளவிற்கு இது அரசு ஏகபோக முதலாளித்துவ சகாப்தத்தின் வீச்சாகும். மறு புறம் சோவியத் யூனியன், மற்ற சோஷலிச நாடுகளின் திட்டமிட்ட பொருளாதார அனுபவத்தின்

செல்வாக்கில் எவ்வித சந்தேகமுமில்லை. இறுதியாக, வளர்முக நாடுகளில், பொருளாதார மற்றும் சமூக கட்டுமானத்தின் போக்கில், பின்தங்கிய நிலை அகற்றப்படும் போது அரசின் பங்கு யதார்த்தமாக அதிகரிக்கிறது.

பாப்புலிசத்திற்கு உரித்தான ''விவசாய ஜனநாயகவாதம்'', நிலத்தை தேசவுடைமையாக்கும் கோஷம் நவீன குட்டி பூர்ஷ்வா ஜனநாயகத்தின் சித்தாந்தங்களில் ஒப்பீட்டளவில் பலவீனமாக வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளன எனும் அம்சத்தின் மீது கவனம் செலுத்த வேண்டும். இதற்கு வேறு விதமான நில உறவுகள் காரணம். ருஷ்யாவில் நடந்ததைப் போல் ''ஒரே அடியில்'' விவசாயிகளுக்கு ஆதரவாக மறு பங்கீடு செய்யுமளவிற்கு நிலச் சுவாந்தார்களுக்குச் சொந்தமான நிலங்கள் பல ஆசிய நாடுகளில் கிடையாது. லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளில் விவசாய பிரச்சினை ஓரளவு ருஷ்ய மாதிரிக்கு நெருக்கமானது. என்றாலும் இங்கும் விசேஷ அம்சங்கள் (பெரும்பண்ணை முறையின் விசேஷத் தன்மை, செவ்விந்தியர் பிரச்சினை) உள்ளன. ஆப்பிரிக்க அரசுகளைப் பொறுத்த மட்டில் போதுமான அளவு புறம்போக்கு நிலங்கள் உள்ளதால், நிலத்தை தேசவுடைமையாக்கி, மறுபங்கீடு செய்யும் பிரச்சினை இங்கே அவ்வளவு கடுமையானதாக இல்லை.

பிரதேச சிறப்பியல்புகளை எடுத்துக்கொண்டால், இன்று பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்குகளின் வெளிப்பாடுகள் ஆப்பிரிக்காவில் மிக அதிகமாகத் தென்படுகின்றன. இங்கே ஆசியா, அமெரிக்கா கண்டங்களையடுத்துதான் காலனியாதிக்கம் நிலைபெற்றது; இங்குதான் விவசாயக் கூட்டுச் சமூகக் கட்டமைப்புகள் மிக அதிக அளவில் உள்ளன. அதே சமயம் காலனியாதிக்க எதிர்ப்புப் போராட்டத்தில் விவசாயிகள் மிக அதிக சுறுசுறுப்பை வெளிப்படுத்தினர். ஆப்பிரிக்க கண்டத்தில் உள்ளூர் வர்த்தக மற்றும் நிலவுடைமை வர்க்கம் இல்லாததால் ''சுதந்திரமடைந்த பின் தீவிர பாப்புலிச லட்சியங்களைப் பிரகடனப்படுத்த தேசிய அறிவுத்துறையினரின் வழியில் அவ்வளவு கட்டமைப்புத் தடைகள் இருக்கவில்லையென''[8] கனடா ஆராய்ச்சியாளர் ஜி. நெல்லிஸ் குறிப்பிடுகிறார். இதனால்தான் ஆப்பிரிக்க பாப்புலிசக் கருத்தமைப்புகளில் பொது ஜனநாயக அம்சங்கள் ஓரளவு மறைந்துள்ளன, முதலாளித்துவ எதிர்ப்பு

மற்றும் சோஷலிச ''பிற்சேர்க்கைகள்'' முதலாவதாக முன்வைக்கப்படுகின்றன, ஆப்பிரிக்காவில் வர்க்கப் போராட்டம் இல்லையென கூறப்படுகிறது.

ஆப்பிரிக்காவில் (குறிப்பாக வெப்ப மண்டல ஆப்பிரிக்க பிரதேசத்தில்) பல பாப்புலிசப் போக்குகளின் உறுதியான உள் சித்தாந்த கட்டமைவு ஒருமைப்பாட்டையும் இங்கே சுட்டிக்காட்ட வேண்டும். இந்த அம்சம் எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக ஆப்பிரிக்க கலாச்சார ஒற்றுமையுடன் தொடர்புடையது; எனவே பாப்புலிச சித்தாந்த கட்டமைப்புகளைத் தோற்றுவிக்கும் போது இவற்றின் தத்துவகர்த்தாக்கள் தேசிய கலாச்சார அல்லது பழங்குடி பாரம்பரியங்களை அடிப்படையாகக் கொள்வதோடு கூட பொது ஆப்பிரிக்க கலாச்சார அடித்தளத்தையும் (அகில ஆப்பிரிக்கவாதம்) ஆதாரமாகக் கொள்கின்றனர்.

இன்றைய ஆசியாவில் சுன் யாட் சென், காந்தி, சுகர்னோ போன்ற பெரும் பாப்புலிச சித்தாந்தவாதிகள் இல்லை. குட்டி பூர்ஷ்வா ஜனநாயகத்தின் நடவடிக்கை இங்கே பல காரணங்களால் தடுக்கப்படுகிறது. நிலப் பிரச்சினையின் சிக்கல், நில உறவுகளின் குழப்பம் ஆகியவையும் இவற்றிலடங்கும். மேலும் ஒரு சில ஆசிய நாடுகளில் (உதாரணமாக இந்தியாவில்) முதலாளித்துவ வளர்ச்சி மிக உயர்வான மட்டத்தை அடைந்துள்ளது. ஆனால் இன்றும் பாப்புலிச இயக்கங்கள் பல நாடுகளில் வலிமையானவையாக உள்ளன. பிந்தைய பூர்ஷ்வா வளர்ச்சி மற்றும் சமூக பொருளாதார பின்தங்கிய நிலையின் எல்லாச் சிறப்பு அம்சங்களும் இவற்றில் உள்ளன. இந்த அம்சங்கள் பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்குகள் தோன்ற அல்லது மீண்டும் நிலைபெற அவசியமானவை.

இந்நூலில் லத்தீன் அமெரிக்க பாப்புலிசப் போக்குகளை நாம் பார்க்கவில்லை. இக்கண்டத்தில் இவை நிறைய உள்ளன[9]. முதலில், மெக்சிக்கோ (30ஆம் ஆண்டுகள்), பெரு (60—80ஆம் ஆண்டுகள்), பொலிவியா (60—70ஆம் ஆண்டுகள்) போன்ற நாடுகளிலிருந்த விவசாய ஜனநாயகத்தின் பெரும் செல்வாக்கு மிக்க இயக்கங்களைக் குறிப்பிட வேண்டும். லத்தீன் அமெரிக்காவில் பாப்புலிசம் செவ்விந்தியர்களுடனும் செவ்விந்திய சிறுபான்மை மற்றும் செவ்விந்தியக் கலாச்சார பிரச்சினையுடனும் (இப்பிரச்சினை மொத்

தத்தில் அந்தந்த நாடுகளின் மக்களோடு சேர்க்கப்பட்டு தெளிவான சமூக வெளிப்பாட்டைப் பெற்றாலும்) பெரிதும் தொடர்புடையது. அதே சமயம், ஒரு புறம் பெரும்பண்ணை நிலவுடைமையும் மறு புறம் இக்கண்டத்தின் பல நாடுகளில் முதலாளித்துவம் பெரும் வளர்ச்சியடைந்துள்ளதும் லத்தீன் அமெரிக்க பாப்புலிசத்தின் சிறப்பு அம்சங்களை நிர்ணயிக்கின்றன. முதல் அம்சம், ''விவசாய ஜனநாயகத்தின்'' மிகத் திட்டவட்டமான வரம்புகளை உருவாக்குகிறது, பாப்புலிசக் கருத்தமைப்புகளில் பொது ஜனநாயக அம்சங்கள் சோஷலிச அம்சங்களை விட விஞ்சி நிற்க (ஆப்பிரிக்கப் போக்குகளுடன் ஒப்பிடுகையில்) வழிகோலுகிறது. இரண்டாவது அம்சமானது, இக்கண்டத்தில் வேறொருவிதமான பாப்புலிசப் புலப்பாடு அதாவது அரசியல் கலாச்சார புலப்பாடு என்ற வகையில் ''நகர'' பாப்புலிச புலப்பாடு (எச். பெர்ரோன், ஜி. வார்கஸ்) இருப்பதை விளக்குகிறது.

அரேபிய இஸ்லாம் பிரதேசத்தைப் பற்றித் தனியே குறிப்பிடலாம். இதன் அடிப்படையில் அல்ஜீரியாவில் உள்ளதைப் போன்ற ஒரு தெட்டந்தெளிவான பாப்புலிசப் போக்கு உருவாகியது. அதே சமயம், அரேபிய உலகில் பாப்புலிச சித்தாந்த பாரம்பரியம் ஒப்பீட்டளவில் பலவீனமாக வளர்ந்தது என்பதைக் குறிப்பிட வேண்டும். இதற்குப் பல காரணங்கள் உண்டு. முஸ்லீம் நாடுகளின் சித்தாந்த கலாச்சாரப் பாரம்பரியங்களின் சிறப்பு அம்சங்களை மட்டும் சுருக்கமாகப் பார்ப்போம். சாதாரணமாக இந்நாடுகளில் இஸ்லாம், தேசியவாதப் போக்குகளில் ஆதிக்கம் செலுத்தும் அம்சமாக உள்ளது, பல சந்தர்ப்பங்களில் இது பாப்புலிசம் உட்பட தேசியவாதத்தின் மற்ற வடிவங்களை வெளித் தள்ளுகிறது. ஏனெனில் இஸ்லாம் மதத்தவன், தன்வாழ்வில் முதன்முதலில் குறிப்பிட்ட நாட்டையும் தேசிய இனத்தையும் சாராத மதபொதுமையை ஆதரவாகக் கொண்டு பின்னர்தான் அந்தந்த ஸ்தல தேசிய, அரசியல், கலாச்சார, இரத்த உறவு மற்ற சமூகப் பொதுமைகளை (இது இஸ்லாமிய சர்வப்பொதுமை, மற்றும் அரேபிய சர்வப்பொதுமைப் போக்குகளில் வெளிப்படுகிறது) நாடுகிறான். பாப்புலிச சித்தாந்த பாரம்பரியம் ''எல்லையோர'' இஸ்லாமிய நாடுகளில் (அல்ஜீரியா, இந்தோனேஷியா) அதிக

வெற்றிகரமாக வளர்ந்தது எனும் அம்சம் இந்த நியதியை மறுக்கவில்லை, மாறாக மறைமுகமாக ஊர்ஜிதப்படுத்துகிறது. மேலும் வரலாற்று ரீதியாக இஸ்லாம், நகரக் கலாச்சாரத்துடன் நெருக்கமாகத் தொடர்புடையதாயிருந்தது. இந்த அம்சம் அரேபிய பிரதேசத்தில் பாப்புலிசம் போன்ற கிராமப்புற திசையமைவுடைய சித்தாந்தம் நிலைபெறுவதைக் குறிப்பிட்ட அளவு கட்டுப்படுத்தும் காரணியாகத் திகழ்ந்தது.

இறுதியாக, பாப்புலிச சித்தாந்தக் கட்டமைப்புகள் மிகவும் வெவ்வேறான அரசியல் திசையமைவைக் குறிக்கக் கூடும். இது சமூக-வர்க்க அடித்தளத்தில் உள்ள மாறுபாடுகள், வெளியிலிருந்து வரும் சித்தாந்தச் செல்வாக்குகள், இரண்டு உலக அமைப்புகளின் மீதான உறவு முறை போன்றவற்றிலிருந்து பிறக்கிறது.

நவீன தேசிய விடுதலைப் புரட்சிகளின் விசேஷ அம்சத்தை (இது இவற்றின் சமூக உள்ளடக்கம் ஆழமாவதில் வெளிப்படுகிறது) ஆராய்ந்த சோவியத் ஆராய்ச்சியாளர் என். ஏ. சிமோனியா, இவ்வாறு ஆழம்செல்வது இரண்டு முக்கிய விதங்களில் வெளிப்படுகிறது எனும்முடிவிற்கு வருகிறார்: ''ஒன்று, முதலாளித்துவம் துரிதமாக நிலைபெற உதவும் பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக மாற்றங்களின் அதிக முதிர்ச்சியான, ஆழமான தன்மையில்'' ''அல்லது புரட்சிகர சமூக மாற்றங்களின் (அதாவது சமூகப் புரட்சிப் போக்கின்) பூர்ஷ்வா-ஜனநாயகத் தன்மையின் ஒருவித விசேஷ வகையில் வெளிப்படும்; இதில் இந்த மாற்றங்களின் பொது ஜனநாயக உள்ளடக்கத்தின் நிறைவேற்றத்தோடு கூட இவற்றின், இதுவரை தவிர்க்க இயலா பூர்ஷ்வா-சுரண்டல் அம்சங்கள் உணர்வு பூர்வமாக கட்டுப்படுத்தப்படுவது—ஆனால் முழுமையாக அகற்றப்படாது—அதாவது ஒருவித விசேஷமான ''முன்னோக்கிய ஓட்டம்''[10] காணப்படும். முதல் வகை குறிப்பிட்ட அளவிற்கு வலதுசாரி பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்குகளின் சமூக வெளிப்பாடுகளுடனும் இரண்டாவது வகை பாப்புலிசத்தின் உள்ளேயுள்ள புரட்சி வட்டத்துடனும் தொடர்புடையது என்று தோன்றுகிறது.

உதாரணமாக, பாப்புலிச வகையைச் சேர்ந்த மெக்சிக்கோ ஜனநாயகவாதிகளின் நடவடிக்கையை எடுத்துக்கொள்வோம். இங்கே மொத்தத்தில் பாப்புலிசத்திற்கே உரித்தான

விதத்தில் விவசாயப் பிரச்சினைத் தீர்க்கப்படுகிறது—நிலப் பிரபுத்துவ நிலவுடைமை முறையை அகற்றவும் கூட்டுறவு கூட்டுச் சமூகப் பண்ணைகளை (எஹிதோ) ஏற்படுத்தவும் திட்டமிடப்படுகிறது. பெரும்பாலும் புறவயக் காரணங் களால் 30ஆம் ஆண்டுகளில் விவசாய ஜனநாயகவாதிகள், புரட்சிகர பாப்புலிச வகை வரை அதாவது முதலாளித்துவ துறையைக் கணிசமாகக் கட்டுப்படுத்துவது வரை சிறி தளவே செல்லவில்லை. தேசிய வளர்ச்சி இரட்டைப் பாதை யில் சென்றது: பண்ட உற்பத்தியின் பெரும்பங்கைத் தந்த விவசாயத்துறையில் தனியார் துறையை ஊக்குவித்ததோடு கூட அரசு கூட்டுச் சமூக பண்ணைகளுக்குத் தீவிர ஆதர வளித்தது. இவற்றில்தான் அமித உழைப்புச் சக்தியும் கணிச மான அளவு சிறு விவசாயிகளும் குவிக்கப்பட்டிருந்தனர். இப்படிப்பட்ட கூட்டுறவுகளை ஏற்படுத்துவது 30ஆம் ஆண்டுகளில் மிகத் தீவிரமாக நடந்தது, இன்றும் தொடரு கிறது. மொத்தத்தில் இந்த அனுபவம் (பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக வரம்புகளுக்குள்) போதுமான அளவு பயன்மிக்கதாக இருந் தது. ''இப்பண்ணைகள் எவ்வளவு முழுமையற்றவையாக இருந்தபோதிலும் இவை மெச்சிக்கோவில் விவசாய மற்றும் தொழிற்துறை புரட்சியின் போது விவசாயிக்குக் குறிப்பிட்ட பாதுகாப்பை ஏற்படுத்தின''[11] என்ற முடிவிற்கு அமெரிக்க வரலாற்றாசிரியர் ஏ. ஹேன்னெசி வருகிறார். எஹிதோக் கள்தான் (மற்றும் எல். கார்தெனாஸ் ஆட்சி நிறைவேற்றிய மற்ற தீவிர ஜனநாயக நடவடிக்கைகளும்) நாட்டில் முத லாவதாக, ஜனநாயக மாற்றங்கள் இருப்பதற்குச் சான்று பகர்ந்தன; இரண்டாவதாக, நாட்டின் மிகப் பெரும் பாலான மக்கள் திரளினருக்கு ஆதிமூலதன திரட்சியின் விளைவுகளிலிருந்தான ஒருவித ''பாதுகாப்பாக'' விளங்கி, இதன் மூலம் பூர்ஷ்வா வளர்ச்சியையும் நாட்டை நவீன மயப்படுத்துவதையும் எளிமையாக்கி, துரிதப்படுத்தின.

''இடதுசாரி'', புரட்சிகர பாப்புலிசம் வெறுமனே துரிதப்படுத்தப்பட்ட அல்லது சமநிலைப்படுத்தப்பட்ட பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக வளர்ச்சியை மட்டும் குறிக்காமல், குறிப் பிட்ட வகையிலான ''முன்னோக்கிய ஓட்டத்தை'', பூர்ஷ்வா கட்டத்தைக் கணிசமான அளவு குறைக்கும் முயற்சியை, முதலாளித்துவ அம்சங்களைக் கட்டுப்படுத்துவதுடனும் முதலாளித்துவமற்ற, கூட்டுச் சமூக, கூட்டுறவு நிறுவனங்

களை ஏற்படுத்துவதுடனும் தொடர்புடைய வளர்ச்சியைக் குறிக்கிறது. இந்த விஷயத்தில் பாப்புலிசம் சோஷலிசத்தின் சமூகப் பொருளாதார, நிறுவன முறை சார்ந்த மற்றும் சித்தாந்த முன்தேவைகளை ஏற்படுத்துவதை நோக்கமாகக் கொண்ட கொள்கையைப் பின்பற்றும் புரட்சிகர ஜனநாயக சக்திகளின் ஒரு பகுதியைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்துகிறது. புரட்சிகர-ஜனநாயக பாப்புலிசத்தால், பல ஆழ்ந்த சமூக மாற்றங்களையும் தனிமுதலாளித்துவ துறையின் தோற்றுவாய்களைத் தக்கவைப்பதையும் மற்றும் சிறு விவசாயப் பண்ணைகள், பண்ணை விவசாயிகளையும் இணைத்துச் செயல்பட முடியும் (அல்ஜீரியா, தான்சானியா). இதில் கோட்பாட்டளவில் புரட்சிகர பாப்புலிசத்தால் இப்படிப் பட்ட இரட்டை வளர்ச்சியை நிர்வகிக்க இயலும். ஆனால் இந்த பாப்புலிச வரம்புகளுக்குள் ஆளும் தலைமை வலப்புறமோ இடப்புறமோ கணிசமான அளவு ஊசலாடக் கூடும்.

பாப்புலிசமும் பாரம்பரியங்களும்

ஏற்கனவே நாம் பார்த்தபடி, சமுதாயத்தின் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிக்கும் பின்னால் சோஷலிசத்திற்கு மாறிச் செல்லவும் பாரம்பரிய கூட்டுச் சமூகக் கூட்டு மனப்பாங்கைப் பயன்படுத்தும் கருத்து பாப்புலிசத்தின், (பல சமயங்களில் புரட்சிகர பாப்புலிசத்தின்) மைய அம்சங்களில் ஒன்றாகும். இப்பிரச்சினை இன்று தோன்றியதல்ல, மார்க்சிய-லெனினிய மூலவர்கள் தம் காலத்தில் இதன் மீது கவனம் செலுத்தினர். பின்தங்கிய கிராமத்தின் முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் போக்கில், இதை சோஷலிச ரீதியாக மாற்ற மடையச் செய்வதில் ஒருவித தொன்மையான கட்டுமானப் பொருளாகத் திகழ இயலுமா என்ற கேள்வி எழுந்த போது மார்க்சிய மூலவர்கள், கோட்பாட்டளவில் இது முடியும் என்று பதில் அளித்தனர். ''ஆர்டெல் உறவுகளின் பாலான விவசாயியின் பழக்கம் தனி உற்பத்தியிலிருந்து கூட்டுறவுப் பண்ணைக்கு மாறிச் செல்வதை எளிதாக்கும்'' என்று ருஷ்ய நரோத்னியப் பிரமுகர் வி. இ. ஸசூலிச் என்ற பெண்மணிக்கு எழுதிய கடிதத்தில் கா. மார்க்ஸ் குறிப்பிட்டிருந்தார்[12].

நரோத்னிய ''விவசாய சோஷலிசத்தின்'' பலவீனங்களை வெளிப்படுத்திய வி. இ. லெனின் அதேசமயம், ''கூட்டுச்

சமூகங்களை வலுக்கட்டாயமாக ஒழித்துக் கட்டி, இதே போன்ற வேறொரு நிலவுடைமை முறையை வலுக்கட்டாய மாகப் புகுத்தும் முட்டாள்தனமான திட்டங்களை'' மார்க் சிஸ்டுகள் எப்போதுமே ஆதரிக்கவில்லையென கோடிட்டுக் காட்டினார். ''சாதாரணமாக, கூட்டுச் சமூகத்தின் இன்றைய எதிரிகள்தான் இத்திட்டங்களைத் தீட்டுகின்றனர், இவர் கள் விவசாயிகளின் வாழ்வில் முரட்டுத்தனமாகத் தலையிட வேண்டும் என்கின்றனர், இவர்கள் கூட்டுச் சமூ கத்தை எதிர்ப்பது விவசாயிகளின் நலன்களினால் அல்ல''[13]. கூட்டுச் சமூகம் என்பது கூட்டுறவின் வடிவங்களில் ஒன்றா கும். கூட்டுறவோ, லெனின் கோடிட்டுக் காட்டியபடி கிரா மத்தில் சோஷலிச மாற்றத்தை **''எளிமையாக, எளிதாக, கிட்டக்கூடிய வழியில்''**[14] நடத்த உதவுகிறது.

சோவியத் ஆட்சி 20ஆம் ஆண்டுகளில் கூட்டுச் சமூக முறையை எதிர்க்கவில்லை. ''மிகப் பெரும்பாலான விவ சாயிகள், குறிப்பாக நடுத்தரப் பிரிவினர், கூட்டுச் சமூக ரீதியாகவும் சமமாகவும் நிலத்தைப் பயன்படுத்துவதை நாடு கின்றனர். நிலத்தைப் பெறுவதற்காகவும் பெரும் தனி நில வுடைமையை ஒழித்துக் கட்டவும் எவ்வளவு தீவிரமாகவும் உறுதியாகவும் போரிட்டார்களோ அதே தீவிரத்துடனும் உறுதியுடனும் இவர்கள் நிலத்தை இப்படிப் பயன்படுத்து வதற்காகப் போரிட்டனர்''[15] என்பதை சோவியத் ஆட்சி கணக்கில் கொண்டது. ஸ்தலீப்பின் சீர்திருத்தத்தின் போது ஒழித்துக்கட்டப்பட்ட பல கூட்டுச் சமூகங்கள் மீண்டும் புனர் நாட்டப்பட்டன. லெனினிய கூட்டுறவு திட்டம் நிறை வேற்றப்பட்ட சூழ்நிலைகளில் விவசாயக் கூட்டுச் சமூகங் கள் (இவை அப்போது ''நில சங்கங்கள்'' என்று அழைக்கப் பட்டன) கூட்டுறவின் ஆரம்ப வடிவங்களுக்கான முன்தேவை களில் ஒன்றாக விளங்கின. எது எப்படியிருந்தாலும் தனிப் பட்ட சொந்த பண்ணைகளிலிருந்து கூட்டுப்பண்ணைகள் வரையிலான தூரத்தை விட கூட்டுச் சமூகத்திலிருந்தான தூரம் குறைவானதாக இருந்தது. சோவியத் யூனியனின் எல்லைப்புற மாவட்டங்களிலும் குடியரசுகளிலும் சமூக மாற்றங்களின் நிகழ்ச்சிப் போக்கில் கூட்டுச் சமூக வடிவங் கள் இன்னமும் அதிக முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவையாக விளங்கின[16].

நவீன வளர்முக நாடுகளில் (அல்ஜீரியா, மாலி, பர்மா)

பாப்புலிசப் போக்குகள், கிராமத்தை முதலாளித்துவமற்ற பாதையில் நவீனமயப்படுத்த பாரம்பரிய கூட்டுச் சமூக கட்டமைப்புகளைப் பயன்படுத்த பல்வேறு முயற்சிகளை மேற்கொண்டன, மேற்கொண்டு வருகின்றன. நாம் இவற்றை தான்சானிய நாட்டு உதாரணத்தில் பார்த்தோம். வரலாற்று நடைமுறை இது வரையில் இப்படிப்பட்ட அனுபவங்களின் தீவிர இடர்ப்பாடுகளையும் பிரச்சினைகளையும் காட்டு கிறது. பாரம்பரியக் கூட்டுச் சமூகக் கட்டமைப்புகளில் பல பழமைவாத அம்சங்கள் உள்ளன. இவை இவற்றின் முற் போக்கான வளர்ச்சிக்குத் தடையாக உள்ளன. விவசாயக் கூட்டுச் சமூகம் ''தனிநபரை உட்கொள்ளும்''[17] என்று அக்காலத்தில் ஏ. இ. கோர்த்சென் குறிப்பிட்டார். உதாரண மாக இன்று மாலி ஆராய்ச்சியாளராகிய ஜி. செர்-ரத்ஸி மான்திஸா, மாலி விவசாயக் கூட்டுச் சமூகத்தில் (புக் கூனு லூனே) ''குழு வரம்புகளில் தனிநபர் இல்லை, இங்கே தனிநபரைக் கூட்டிலிருந்து பிரிக்க இயலாது''[18] என்கிறார். சுயமான, முன்முயற்சியுள்ள தனிநபரைப் பயிற்றுவிக்கா மல் சோஷலிசத்தைக் கற்பனை கூடச் செய்ய முடியாது.

வாழ்க்கை மற்றும் உழைப்பின் மூடிய தன்மை (இது உள்கூட்டுச் சமூக ஒற்றுமை கூட்டுச் சமூகங்களுக்கு இடை யிலான அன்னியமயமாக்கலையும் பகைமையையும் மறுக்க வில்லை என்பதற்கு இட்டுச்செல்கிறது), புதியவற்றின் பால் போதிய அக்கறையின்மை, உற்பத்தி மற்றும்நுகர்வின் பாரம் பரிய ''மேல்மட்டம்''—இவையெல்லாம் தந்தைவழி விவ சாய முறையை நவீன வகையான கூட்டுறவுகளாக மாற்றும் பாதையில் தீவிரத் தடைகளை ஏற்படுத்துகின்றன. அமெ ரிக்க ஆசிரியர்களாகிய எச். டெஸ்போசும் ஜி. ஸ்ட்ராய் கரும் இந்த அம்சங்களை, எம். கெய்தவின் ஆட்சிக் காலத் தில் மாலி நாட்டு கிராமத்தைக் கூட்டுறவுமயப்படுத்த செய்யப்பட்ட முயற்சியின் உதாரணத்தில் ஆணித்தரமாக வெளிப்படுத்தினர். அன்றைய மாலி தலைவர்கள் எந்த விரிந்த ஆப்பிரிக்க குடும்பத்தை எவ்வித மாற்றங்களும் செய்யாமல் ''சோஷலிச கிராமத்திற்கான'' அடிப்படையாக ஏற்க முயன்றனரோ அது கூட்டுறவுமயமாக்குவதற்குப் பொருத்தமற்றதாக விளங்கியது என்பதை இவர்கள் சுட்டிக் காட்டினர். ''நுகர்வு கூட்டுறவின் பாரம்பரிய வடிவங்கள் கூட்டுறவு உறுப்பினர்களின் மத்தியில் பொறுப்புணர்வை

வளர்க்கவில்லை; கணிசமான சாதனங்கள் உற்பத்தித் துறையை விடுத்து கிராம விழாக்களுக்குச் சென்றன. முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய மதிப்பு நிலைகள் குறிப்பிட்ட அளவுகளுக்கு மேல் உற்பத்தியைப் பெருக்குவதில் அக்கறை காட்டவில்லை[19]. இது தவிர பாரம்பரிய கிராமக் கூட்டுகளில் கடந்த காலத்திலும் இப்போதும் சமமின்மை கணிசமான அளவு நிலவுகிறது. ''கூட்டுச் சமூக சோஷலிசத்தின்'' பாப்புலிசத் தத்துவகர்த்தாக்கள் பாரம்பரிய சமத்துவத்தைத் தெட்டந்தெளிவாக மிகைப்படுத்துகின்றனர்.

அதே சமயம் கூட்டுச் சமூகத்தின் ஒரு சில நல்ல அம்சங்களும் கண்கூடு. கூட்டுச் சமூக உறுப்பினனைப் பொறுத்த மட்டில் பொருளாதார ரீதியான ஊதியமல்ல, மாறாக சக கிராமத்தவரின் சமூக அங்கீகாரம்தான் உழைப்பிற்கான ஊக்குவிப்பாக உள்ளது என்று ஆராய்ச்சியாளர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர்[20]. அண்டை அயலாரின் பரஸ்பர உதவி, பல்வேறு கூட்டு உழைப்பு வடிவங்கள் ஆகிய பழக்கங்கள் நிலவுகின்றன. பாரம்பரிய ஆப்பிரிக்க கூட்டுகளில் ஒன்றாகச் சேர்ந்து உழைப்பவர்களால் தனித்தனியாக உழைப்பவர்களை விட நீண்ட காலம், அதிக முயற்சியோடும் பயனோடும் உழைக்க முடியும் என்று ஆராய்ச்சியாளர்கள் பன்முறை குறிப்பிட்டனர்[21].

விவசாய உற்பத்தி பழமைவாதமும் நிபந்தனையற்றது அல்ல. கூட்டுச்சமூகத்தில் உள்ள பரஸ்பர உழைப்பு உறவுகள் சீரிசைவானவை, கிராமத்தை நவீனமயப்படுத்த இவை முழுத் தடையல்ல[22] என்று கானா பல்கலைக்கழக ஆசிரியர் ஜி. பேன்னே கருதுகிறார். உலக வரலாற்றில் கூட்டுச் சமூகம் பல்வேறு சமூக அமைப்புகளுடன் (அடிமையுடைமை, நிலப்பிரபுத்துவம், முதலாளித்துவம்) ஒத்துப்போகும் திறமையை வெளிப்படுத்தியுள்ளது என்பதைக் கவனத்தில் கொண்டால் இக்கருத்திற்கு அடிப்படை உள்ளது தெளிவாகும்.

இறுதியில், மக்கள் திரளினருக்கு மிக நெருக்கமானதும் நன்கு புரியக் கூடியதுமான பாரம்பரிய கூட்டுச் சமூக கட்டமைப்புகள் விவசாயிகளை சமூக அரசியல் ரீதியாக ஒழுங்கமைப்பதற்கான தயார் வடிவங்களை தருவது போலுள்ளதும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். உதாரணமாக, விவசாய கூட்டுச் சமூகத்தின் பாரம்பரியங்களும் பழக்க வழக்கங்களும்

புத்துயிர்ப்பு பெறுவது விவசாயிகளின் சமூக சுய ஒழுங்கமைப்பின் ஒருவித குறியீடாயும் அறிகுறியாயும் விளங்கக் கூடும். உதாரணமாக பெருவில் ''1940ஆம் ஆண்டு புரட்சி'' என்றழைக்கப்பட்டதன் போக்கில் விவசாயிகள் பல சந்தர்ப்பங்களில் கூட்டுச் சமூக நிலப் பங்கீடு முறையை புனர் நாட்டுவதில் வெற்றி பெற்றனர், இந்நடவடிக்கையின் போது கிராமத்திலிருந்த சுரண்டும் மேல்மட்டத்திற்கெதிராயும் சுற்றுப் புறத்திலுள்ள பெரும் நிலவுடைமையாளர்களுக்கெதிராயும் அணிதிரண்டனர்[23]. விவசாயிகள் கூட்டுச் சமூக வடிவங்களை இப்படி பயன்படுத்திக் கொண்டது தற்செயலானதாக இருக்கவில்லை, பிந்தைய காலத்தில், 1969ஆம் ஆண்டு விவசாய சீர்திருத்த சகாப்தத்தின் விவரங்கள் இதற்குச் சான்று பகர்கின்றன. இக்காலகட்டத்தில் கூட்டுச் சமூக பழக்கங்களை, குறிப்பாக கிராமக் கூட்டங்களைப் புனர்நாட்டியது, விவசாயிகளுக்கும் பெரும் நிலச்சுவாந்தார்களுக்கும் இடையிலான வர்க்க மோதலுக்கு வழிகோலியது. இப்படிப்பட்ட கூட்டுச் சமூகங்களில் ஒன்றில் ஆராய்ச்சி நடத்திய அமெரிக்க ஆராய்ச்சியாளர் எ. கிட்டிங், விவசாயிகளை அரசியல் அல்லது பொருளாதார ரீதியாக அணிதிரட்ட கூட்டுச் சமூக கட்டமைப்புகள் இயற்கையான அடித்தளத்தை ஏற்படுத்துகின்றன, ஏனெனில் கூட்டுச் சமூகம் தன் சுய நிர்வாக உறுப்புகள், கிராம மக்களின் பொதுக் கூட்டங்களின் மூலம் ''மக்கள் திரளினரைக் கூட்டாக ஒன்றிணைக்கவும் சமூக ஸ்தாபன வடிவங்களை தோற்றுவிக்கவும்''[24] ஊக்கமளிக்கிறது என்ற முடிவிற்கு வருகிறார்.

மேற்கூறிய விவரங்கள் (இது போன்று இன்னும் பலவற்றைக் குறிப்பிடலாம்) கூட்டுச் சமூக ஜனநாயகவாதம் மற்றும் பரஸ்பர உதவியின் பல்வேறு வடிவங்களின் உயிரோட்டத்தை வெளிப்படுத்துகின்றன. எது எப்படியிருப்பினும் இன்றைய வளர்முக நாடுகளின், வரலாற்று ரீதியாக மிகவும் குறுகிய அனுபவத்தால் பாப்புலிச விவசாய பரிசோதனைகளின் யதார்த்தம் அல்லது யதார்த்தமின்மையைப் பற்றி ஒரு திட்டவட்டமான முடிவிற்கு வர முடியாது என்று தோன்றுகிறது. பாரம்பரிய கட்டமைப்புகள் நவீன கட்டமைப்புகளுடன் பொருந்தி வரும் மிகப்பெரும் திறமையை வெளிப்படுத்துகின்றன என்பதை இன்னொரு முறை கோடிட்டுக்காட்டுவோம். உதாரணமாக ஜப்பானில் மேய்த்ஸி

புரட்சிக்குப் பின் பூர்ஷ்வா கட்டமைப்புகள் உருவாகும் நிகழ்ச்சிப் போக்கில் இப்படித்தான் நடந்தது. பாரம்பரிய கட்டமைப்புகளும் மதிப்புகளும் முதலாளித்துவத்துடன் இணைய முடியும் என்றால், இவை (குறிப்பிட்ட முற்போக் கான மாற்றத்தோடு) ஏன் சோஷலிச லட்சியத்திற்கு சேவை புரியக் கூடாது?

பாப்புலிசமும் மார்க்சிய-லெனினியமும்

பாப்புலிச சித்தாந்தங்களும் தத்துவங்களும் பல சமயங் களில் கற்பனாவாதங்கள் என்று மதிப்பிடப்பட்டன. ருஷ்ய நரோத்னிக்குகளின் கனவுகளில் இருந்த கற்பனாவாத அம்சங்களை வி. இ. லெனின் தன் காலத்தில் நியாயமாகவும் ஆணித்தரமாகவும் காட்டினார். ஆனால் ''கற்பனாவாதம்'' எனும் சொல் இங்கே கவனக்குறைவானது, வெறும் கற்பனை அல்லது கனவு என்று இங்கே புரிந்து கொள்ளக கூடாது. வி. இ. லெனின்தான் நரோத்னிய கற்பனாவாதத்தின் உண்மையான உள்ளடக்கத்தை—இதன் சாத்தியமான ஒரு வழியில் (''அமெரிக்க'', ஜனநாயக, ஒப்பீட்டளவில் முற் போக்கான முதலாளித்துவ வளர்ச்சிப் பாதை) வெளிப் படுத்திக் காட்டினார்.

மார்ச்சிய-லெனினியம் எப்போதுமே ஜனநாயகத் தத்துவங்களையும் போதனைகளையும் ''மேலிருந்து'' பார்த்ததில்லை. மாறாக இது இவற்றைக் கவனமாக ஆராய்ந்து இவற்றின் சமூக-வர்க்க உள்ளடக்கத்தை நிர்ணயித்து இந்த போதனைகளிலும் இயக்கங்களிலும் உள்ள முற்போக்கு அம்சங்களையும் எந்த உண்மையான சமூக பிரச்சினைகள் இவற்றின் தோற்றத்திற்கு வழிகோ லினவோ அவற்றையும் சுட்டிக்காட்டுகிறது, விஞ்ஞான சோஷலிசத் தத்துவத்தின் அடிப்படையில் இவற்றை ஆக்க பூர்வமாகத் தீர்க்கிறது.

நரோத்னியத்தைப் பற்றிய லெனினியக் கருத்தமைப் பும் இப்படிப்பட்டதுதான். நரோத்னியத்தை வி.இ. லெனின் நுட்பமாக அணுகினார், இதன் தத்துவங்களில் பொதிந் திருந்த ஜனநாயக அம்சங்களையும் கற்பனாவாத அம்சங் களையும் வேறுபடுத்திப் பார்த்தார், புரட்சிகர நரோத் னிக்குகளையும் மிதவாதிகளையும் பாகுபடுத்தினார், மித

வாதிகளை ஜனநாயக முற்போக்காளர்களாயும் பிலிஸ்டைன் பூர்ஷ்வாக்களாகவும் பிரித்தார். இக்கோட்பாடுகள் வளர்முக நாடுகளிலுள்ள இன்றைய பாப்புலிசத்திற்கும் முழுமையாகப் பொருந்தி வரும்.

அதே சமயம், இன்று உலக சோஷலிச அமைப்பும் சர்வதேச கம்யூனிச இயக்கமும் வரலாற்று மேடைக்கு வரும்போது, இளம் அரசுகளின் பெரும் ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு போராட்டம் பரவி வருகையில் நவீன தேசிய மற்றும் புரட்சிகர ஜனநாயகத்தின் சமூக உள்ளாற்றல்கள் கடந்த காலத்தின் இத்தகைய இயக்கங்களை விட கணிசமானவை. ''நரோத்னிய கற்பனாவாத அம்சங்களிலிருந்து விவசாய மக்கள் திரளினரின் உண்மையான, தீவிரமான, வீரஞ்செறிந்த ஜனநாயகத்தின் ஆரோக்கியமான, மதிப்பு மிக்க உட்கருவை மார்க்சிஸ்டுகள் கவனமாகப் பிரித்தெடுக்க வேண்டும்''[25] என்ற வி.இ. லெனினின் கருத்தின் அடிப்படையில், தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் ''முதலாளித்துவமற்ற உட்கருவை'' (பாப்புலிசப் புரட்சிகரப் போக்குகளும் உட்பட) ஆதரிக்க இன்று மார்க்சிய-லெனினியத்திற்கு எல்லா அடிப்படைகளும் உண்டு, இவ்வாறே இது ஆதரித்தும் வருகிறது.

ஆனால் இதனால், மார்க்சியமல்லா சோஷலிசத்தின் பிரதிநிதிகள் சொல்வது எல்லாவற்றுடனும் மார்க்சிய-லெனினியம் ஒத்துப் போகும் என்று பொருளாகாது. மக்கள் மற்றும் இவர்களின் சமூகக் கட்டமைவு, வர்க்கப் போராட்டம், சோஷலிசத்திற்கு மாறிச் செல்லும் வழிகள் போன்ற பல பிரச்சினைகள் சம்பந்தமாக மார்க்சிஸ்டு-லெனினிஸ்டுகளுக்கும் வளர்முக நாடுகளின் தேசிய ஜனநாயகவாதிகளுக்கும் இடையில் தோழமை விவாதங்கள் நடைபெறுகின்றன.

ஆக்க பூர்வமான போதனை என்ற வகையில் மார்க்சிய-லெனினியம் (இதன் கொச்சை வடிவங்கள் அல்ல, வளர்முக நாடுகளில் உள்ள பாப்புலிசப் பிரமுகர்கள் பல சமயங்களில் இவற்றிலிருந்து விலகியோடுகின்றனர்) மக்களின் பிரச்சினைகளையும் மொத்தமாக எல்லா உழைப்பாளிகளின் நலன்களையும் பாதுகாக்க வேண்டியதன் அவசியத்தையும் எப்போதுமே மறுத்ததில்லை, இப்போதும் மறுக்கவில்லை. ஆனால் இது இவற்றை வேறு நிலைகளிலிருந்து, சமூக-வர்க்க அணுகுமுறையிலிருந்து (சாதாரணமாக இது

பாப்புலிசத் தத்துவகர்த்தாக்களால் நிராகரிக்கப்படுகிறது) தீர்க்கிறது. தொழிலாளி வர்க்கம் வரலாற்று ரீதியாக முன்னணி வர்க்கமாக இருப்பதால் இதனால்தான் எல்லா உழைப்பாளிகள் மற்றும் சுரண்டப்படுபவர்களின் நலன்களைப் பிரதிபலிக்க முடியும் என்று மார்க்சிய-லெனினிய ஆசான்கள் பன்முறை விளக்கியுள்ளனர். மார்க்சிய-லெனினிய அணுகுமுறை தத்துவார்த்த அடிப்படைகளைக் கொண்டது என்பது மட்டுமின்றி இது நடைமுறையிலும் மிக யதார்த்தமானது, ஏனெனில் இது வளர்முக நாடுகளில் (முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதை பின்பற்றப்படும் நாடுகள் உட்பட) அதிகரித்து வரும் சமூகப் பிரிவுகளையும் வர்க்கங்கள் உருவாகும் நிகழ்ச்சிப் போக்குகளையும் கவனத்தில் கொள்கிறது. மார்க்சியமல்லா சோஷலிசத்தின் பிரதிநிதிகளோ பல சமயங்களில் இந்த அம்சத்தை உரிய வகையில் மதிப்பிடுவதில்லை, இதனால் இவர்கள் இடர்ப்பாடுகளைச் சந்திக்க நேரிடுகிறது. அதே சமயம் மார்க்சிய-லெனினியம், பலாத்காரமான வர்க்கப் போராட்ட வடிவங்களை மட்டுமே அடிப்படையாகக் கொண்ட அல்லது வர்க்கப் போராட்டக் கோட்பாட்டைப் பாகுபாடின்றி எல்லா மக்கள் பிரிவினருக்கும் பரப்பக் கூடிய தீவிர இடதுசாரி தத்துவங்களை ஏற்கவில்லை. அதே போல் சோஷலிசம் என்பது நியாயமான ஒரு பங்கீட்டு முறை மட்டுமே என்பது (பாப்புலிச சிந்தனையாளர்களின் படைப்புகளில் இது பல நேரங்களில் காணப்படுகிறது) மார்க்சிய-லெனினிய நோக்கிலிருந்து பார்க்கையில் சரியல்ல என்றே தோன்றுகிறது.

மார்க்சியத்தைப் புரிந்து கொள்ளாமை, பல சமயங்களில் முரட்டுத்தனமாகப் புரிந்து கொள்வது, கொச்சைப்படுத்துவது (ருஷ்ய நரோத்னிக்குகள் மத்தியில் மார்க்சியம் ''பிரதிபலிக்கும்'' போது பல சமயங்களில் இப்படி நடந்தது) ஆகியன வளர்முக நாடுகளில் உள்ள நவீன பாப்புலிசப் பிரமுகர்களின் படைப்புகளில் வெளிப்படுகின்றன. இதன்மீது மார்க்சிய-லெனினியத்தால் பாராமுகம் காட்ட முடியாது. அதே சமயம், மார்க்சியத்தைப் பற்றி பாப்புலிச தேசிய ஜனநாயகவாதிகளின் நோக்கமானது, விஞ்ஞான சோஷலிச தத்துவமும் நடைமுறையும் இவற்றின் மீது செலுத்தும் கணிசமான, புறவய ரீதியான தாக்கத்திற்கு (இது அதிகரித்து வருகிறது) சான்று கூறுகிறது.

ஆனால் பாப்புலிச சித்தாந்தக் கட்டமைப்புகளுடனான இந்த வேறுபாடுகளையும் மற்றவற்றையும் குறிப்பிடும் மார்க்சிய-லெனினியம், இப்போக்குகள் வெற்றிடத்தில் தோன்றவில்லை, குறிப்பிட்ட வளர்முக நாடுகளின் சமூக சூழ்நிலைகளாலும் பிரச்சினைகளாலும் இவை தோன்றின என்பதைக் கவனத்தில் கொள்கிறது. பாப்புலிச இயக்கங் கள் குட்டி பூர்ஷ்வா-விவசாய சூழலுடன் நெருக்கமான தொடர்பைக் கொண்டுள்ளன; இந்தக் குட்டி பூர்ஷ்வா நலன்களைத்தான் இவை பிரதிபலிக்கின்றன, அந்தந்த பாப்புலிச சித்தாந்தவாதியின் நோக்கங்களும் அகவய கண்ணோட்டங்களும் எப்படிப்பட்டவையாக இருந்தாலும் இக்குட்டி பூர்ஷ்வாக்கள்தான் இப்போக்குகளின் செயற் பாட்டைப் பெரும்பாலும் நிர்ணயிக்கின்றனர்.

அந்தந்த பாப்புலிச தேசிய ஜனநாயகவாதிகள் விஞ் ஞான சோஷலிசத்தின் பக்கம் சித்தாந்த ரீதியாகப் பரிணாம வளர்ச்சி பெறும் வாய்ப்பை இது மறுக்கவில்லை. மார்க் சிய-லெனினியக் கோட்பாடுகளை நெருங்கி வரும் உழைப் பாளிகளின் முன்னணிக் கட்சிகள் விடுதலையடைந்த நாடு களில் சமீப காலமாகத் தோன்றி வருவது இப்போக்கின் அடையாளங்களில் ஒன்றாகும். ''பாரம்பரிய ஆப்பிரிக்க சோஷலிசத்தால் சமூக நியாயத்திற்கு வழிகோல இயலா விடில்''[26] மற்ற தேசிய ஜனநாயக சக்திகளும் எதிர்காலத் தில் விஞ்ஞான சோஷலிசத்தை நோக்கித் திரும்பும் வாய்ப்பு உள்ளது என்று ஆப்பிரிக்க ஆராய்ச்சியாளர் எப். அவோகு கருதுகிறார்.

ஆனால் இது ஒரு சிக்கலான நீண்டகால நிகழ்ச்சிப் போக்கு. சந்தேகத்திற்கிடமின்றி, பாப்புலிச சித்தாந்தவாதி களின் சித்தாந்த பரிணாம வளர்ச்சிப் போக்கில் ஒரு நியதி உள்ளது: பாப்புலிசத்தின் இடதுசாரி, புரட்சிகர-ஜனநாயகப் பிரிவு எவ்வளவுக்கெவ்வளவு விரிந்து பரவுகிறதோ அவ் வளவுக்கவ்வளவு இது சொந்த பாப்புலிச சித்தாந்த வரம்பு களை விட்டு வெளியேறி விஞ்ஞான சோஷலிச கோட்பாடு களைத் தேர்ந்தெடுக்கும். ஆனால் இதற்கு மாறான போக்கு களும் உண்டு (உதாரணமாக, ஜெயபிரகாஷ் நாராயணன்). ருஷ்யா, ருஷ்யப் புரட்சிகர அறிவுஜீவியினர் ''மார்க் சியத்தைப் பெரும்பாடுபட்டு அடைந்தனர்'' என்று வி. இ. லெனின் குறிப்பிட்டார். இக்கருத்துநிலையை வேறு

விதமாகவும் சொல்லலாம்: ''அவதிப்படாத'', முதிர்ச்சியடையாத, தன் சமூக-வர்க்க மற்றும் பாட்டாளி வர்க்க வேர்களை இழந்த மார்க்சியம் விஞ்ஞான சோஷலிசத்தின் கருத்துகளையும் நடைமுறையையும் விட்டுக் கொடுத்து இதன் பெயரைக் கெடுக்கும்.

வி. இ. லெனின் நரோத்னிய கருத்துகளை விமரிசித்த போது அல்லது இவற்றிலிருந்த விவேக முத்துக்களைச் சுட்டிக்காட்டிய போது நரோத்னிக்குகள் மார்க்சியக் கருத்துகளை ஏற்றுக்கொள்ளுமாறு செய்ய முடியும் என்று கணக்குப் போடவில்லை என்பதை இங்கே குறிப்பிட வேண்டும். செல்வாக்கைப் பொறுத்தமட்டில் இதற்கு வேறு நோக்கமிருந்தது: தாம் பிரகடனப்படுத்திய கோட்பாடுகள், பாட்டாளி வர்க்கத்தின் போராட்டத்திற்குத் துணைபுரிந்த புரட்சிகர ஜனநாயகக் கொள்கை ஆகியவற்றிற்கேற்ப நரோத்னிக்குகள் தொடர்ச்சிகரமானவர்களாக இருக்கும்படி இவர்களைத் தட்டியெழுப்புவது இதன் நோக்கமாகும். நரோத்னிய இயக்கத்திலிருந்து ''அதிகபட்சத்தை'' எடுத்துக் கொள்ளும் லெனினிய நடைமுறைத் தந்திரம் இன்றும் ஆசியா, ஆப்பிரிக்கா, லத்தீன் அமெரிக்கா கண்டங்களில் உள்ள முற்போக்கு பாப்புலிசப் போக்குகளுக்கு முற்றிலுமாகப் பொருந்தி வரும். அதுவும் இந்த ''அதிகபட்சம்'' கணிசமாகக் கூடியுள்ளது. முந்தைய காலனி மற்றும் சார்பு நாடுகளில் பொருளாதார, அரசியல், கலாச்சார வளர்ச்சியின் கடுமையான பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதில் பெரும் வரலாற்றுக்கடமை பாப்புலிசப் போக்குகள் என்ற வகையிலே நாம் பார்க்கும் இயக்கங்களின் முன் இன்னமும் உள்ளது.

தென்னிந்தியாவில் பாப்புலிசம்

திராவிட முன்னேற்றக் கழகம்

பாப்புலிசத்தின் சித்தாந்த, தத்துவார்த்த மற்றும் அரசியல் அம்சங்கள், சமீப பத்தாண்டுகளில் தென்னிந்தியாவின் சமுதாய-அரசியல் வாழ்க்கையிலும் உருக் கொண்டுள்ளன. இங்குள்ள சூழ்நிலைகளில் பாப்புலிசக் கருத்துநிலைகள் மற்றும் இவற்றின் பரிணாம வளர்ச்சியின் ஒருவித விசேஷ வியாக்கியானத்தின் உதாரணமாக திராவிட முன்னேற்றக் கழகத்தின் (தி. மு. க.) நடவடிக்கை விளங்கக்கூடும். இக்கட்சி 1967—1976 ஆம் ஆண்டுகளில் மாநில ஆளும் கட்சியாக இருந்தது.

1949இல் திராவிடர் கழகம் (தி. க.) என்ற கட்சி பிளவுண்டு, இதிலிருந்து சி. என். அண்ணாதுரையின் தலைமையில் ஒரு குழு வெளியேறியதையடுத்து தி. மு. க. உருவாயிற்று என்பது தெரிந்ததே. திராவிடர் இயக்க ஓட்டத்தில் தோன்றிய தி. மு. க. முந்தைய கட்சிகள், ஸ்தாபனங்களிடமிருந்து பல முக்கியச் சிறப்பியல்புகளைப் பெற்றது. பிராமணியமல்லா (பாரம்பரிய சமூக படிவநிலை நோக்கிலிருந்து) அடித்தளமும் பிராமணிய எதிர்ப்புப் போக்கும் இதிலடங்கும். ஆனால் காலம் செல்லச் செல்ல இதன் பாலான தி.மு.க.வின் உறவு கணிசமாக மாறியுள்ளது. இதன் வேலைத்திட்ட ஆவணங்களில் மத, இனச் சார்பின்றி ''எல்லா உழைப்பாளிகள், ஒடுக்கப்பட்டவர்களையும்'' பாதுகாப்பது பற்றிய கோட்பாடு தோன்றியது, பிராமணர்களுக்குக் கட்சியினுள் வழி திறந்து விடப்பட்டது, 1971இல் அன்றைய மாநில முதல்வர் மு. கருணாநிதி, கட்சி ''பிராமணர்களின் நலன்களைக் காத்து நிற்கும்''[1] என்று கூட அறிவித்தார். மதிப்புகளைப் பற்றிய இந்த மறு மதிப்பீடு, முந்தைய

குறுகிய வகுப்புவாத கட்சி நவீன வர்க்க (குட்டி பூர்ஷ்வா) கட்சியாக மாறும் போக்கிற்கு உதவியது, இதற்கு உரிய சமூக வர்க்க அடித்தளத்தை உறுதிப்படுத்துவதும் எல்லா பாரம்பரிய சமூகக் குழுக்களிலுமிருந்து ஆதரவாளர்களை ஒன்றிணைப்பதும் தேவைப்பட்டன.

கட்சியை உருவாக்குவதற்கு ஒரு சில குட்டி பூர்ஷ்வா அறிவுத்துறை பிரிவினரைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்திய, ஒப்பீட்டளவில் சிறு அளவிலான ஒரே சிந்தனையுடையவர்களே போதுமானதாயிருந்தார்கள் என்றால், இக்கட்சி தன் முன் வைத்த கடமைகளைத் தீர்க்க அதிகப் பரவலான வேறொரு சமூக அடித்தளம் தேவைப்பட்டது. தி.மு.க.வின் நிலைகள் வலுப்பட வலுப்பட இதன் உள்ளடக்கம் மேன்மேலும் பன்முகத் தன்மையைப் பெற்றது. தன்னிச்சையான அரசியல் ஒன்றிணைப்புத் திறமையுள்ள, அதே சமயம் வெவ்வேறான சமூக-அரசியல் நாட்டங்களைக் கொண்ட ஊசலாடும் பிரிவுகளுடனான கூட்டின் மீது தி.மு.க.விற்கு இருந்த விருப்பமும் கட்சியின் வேலைத்திட்ட அம்சங்களும் கோரிக்கைகளும் (உதாரணமாக மொழிப் பிரச்சினை வெவ்வேறான வர்க்க நிலைகளைச் சார்ந்த பரவலான மக்கள் திரளினர் சம்பந்தப்பட்டதாக இருந்தது) இதற்கு உதவின.

இப்படிப்பட்டச் சூழ்நிலையில் மத்தியத்தரப் பிரிவினர் (சிறு முதலாளிகள், கைவினைஞர்கள், குடிசைத் தொழிலாளர்கள், சிறு கடைச் சொந்தக்காரர்கள், கீழ்மட்ட அரசு ஊழியர்கள் போன்றோர்) கட்சியின் முக்கிய ஆதாரமாக மாறியது முற்றிலும் இயற்கையே. எப்போதுமே தெற்கே ஓரளவு அதிகமான இப்பிரிவினர் சுதந்திர இந்தியாவில் கணிசமாகப் பெருகினர். தி.மு.க.விற்குத் தொழிலாளர்களின் ஆதரவு இருந்தாலும், சிறு தொழிற்துறை மற்றும் கைவினைத் தொழில் குவிந்திருந்த பிரதேசங்களில்தான் பெரும் தொழிற்துறை மையங்களில் உள்ளதைவிட கட்சியின் நிலை பலமானதாக இருந்ததே. தி.மு.க.வின் கட்சித் தலைமையின் கருத்துப்படி ''பெரும் திரளான நுகர்வோர்களைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும்'' மத்தியத்தரப் பிரிவினர் பூர்ஷ்வாவிற்கும் பாட்டாளிக்கும் இடையே ஒருவித இடைநிலையாக விளங்கி சமூக சமாதானத்திற்கும் வர்க்க ஒத்துழைப்பிற்கும் உதவுகின்றனர். கட்சியின் மிக உயர் மட்டத் தலைவர்கள், மத்தியத்தரப் பிரிவினரின் நலன்களைத்தான் கட்சி

வெளிப்படுத்துகிறது எனும் கருத்தை சகலவிதங்களிலும் வலியுறுத்தி பன்முறை பேசியுள்ளனர். உதாரணமாக அண்ணாதுரை, ''நாம் மத்திய வர்க்கத்தினரின் உண்மையான கட்சி''[2] என்றார். தி. மு. க.வின் தீவிரமான ஏகபோக எதிர்ப்பு பிரச்சாரம் (இது பாரம்பரியமான தமிழின உணர்வின் வடிவத்திலிருந்தது) முதன்மையாக மேற்கூறிய பிரிவினரைத்தான் நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தது.

ஆனால் தி.மு.க.வின் நோக்கங்களும் முறைகளும் தேசியவாத மனநிலையை உடைய உள்ளூர் கட்சி ஆட்சிக்கு வரும் வாய்ப்பைக் கணக்கில் கொண்ட பெரும் தென்னிந்திய பூர்ஷ்வாவின் குறிப்பிட்ட பிரிவினரின் நோக்கங்கள், முறைகளுக்கு நெருக்கமானவையாக இருந்தன. தி.மு.க. தலைமை, பெரும் பணமுதலைகளுடன் தனக்குள்ள தொடர்புகளை மறுக்க பன்முறை முயன்ற போதிலும் (''நாங்கள் பணக்காரர்களிடமிருந்து எதையுமே பெறவில்லை... பெரும்பாலும் கட்சி நிதிக்கு 1-3-5 ரூபாய்கள்தான் காணிக்கையாக வருகின்றன, 50 ரூபாய்கள் அன்பளிப்பை விரல்விட்டு எண்ணிவிடலாம்''[3] என்றார் கட்சி சித்தாந்தவாதி நெடுஞ்செழியன்) வங்கியர்கள், நூற்பாலை கோடீஸ்வரர்கள் உட்பட தென்னிந்திய பூர்ஷ்வாவின் பணக்காரப் பிரதிநிதிகளுடன் தி.மு. க.விற்கிருந்த நெருங்கிய தொடர்புகள் தெரிய வந்தன. மிகப்பெரும் வங்கியதிபரும் ஆலை முதலாளியுமாகிய கே.டி. செட்டியார், தென்னிந்திய பிர்லா என்றழைக்கப்பட்ட எஸ். அனந்தராமகிருஷ்ணன், நூற்பாலை முதலாளி சி. ஆர். முதலியார் போன்றவர்களை நினைவுகூர்வதே போதும்.

முக்கியமாக நூற்பாலை உற்பத்தியில் ஈடுபட்டுள்ள தொழிலாளர்களில் குறிப்பிட்ட பகுதியினரின் மத்தியில் தி.மு.க. பிரபலமாயிருப்பது ஒரு குறிப்பிடத்தக்க விஷயமாகும். பிராமணர்கள் அல்லாத உழைப்பாளிகளை பிராமண முதலாளிகளிடமிருந்து காப்பாற்றுபவனாக ஒரு பெயரை ஏற்படுத்த முதலில் தி. மு. க. செய்த முயற்சி இதற்குப் பெரிதும் உதவியது. இந்தப் பிரச்சாரக் கோஷங்களின் சாரம், கட்சி ஆட்சிக்கு வந்ததுமே தெளிவாயிற்று. அப்போது ஆலை முதலாளிகளின் நலன்களைப் பாதுகாக்கும் முகமாக பல தொழிலாளர் எதிர்ப்பு நடவடிக்கைகளை

புதிய ஆட்சி மேற்கொண்டதையடுத்து தொழிலாளர் போராட்டங்கள் அடிக்கடி நடைபெற்றன.

மாறாக, ஸ்தாபன ரீதியாக அணிதிரட்டப்படாத பல்வேறு தொழிலாளர்கள் (டாக்ஸி ஓட்டிகள், ரிக்ஷா ஓட்டிகள் போன்றோர்) பெரும்பாலும் தி.மு.க.விற்கு நிரந்தர ஆதரவளித்து வந்தனர். இவர்களின் உள் பிளவுகளைத் தக்க வைத்து, அணிதிரண்ட தொழிலாளர்களிடமிருந்து பிரித்து, இவர்கள் மத்தியில் தொழிற்சங்கங்கள் தோன்றி வளர இடையூறு செய்த கட்சியின் கொள்கை இதற்கு உதவியது.

லும்பன்களும் கீழ் ஜாதியினரும் ஹரிஜனங்களும் வாழும் சேரிகளின் மீது தி.மு.க. முக்கியக் கவனம் செலுத்தியது. மிகக் கீழ்நிலையிருந்த இந்த நகர ஏழை மக்கள் பிரிவினர் தி.மு.க.விற்கு வசதியானதொரு சமூகப் பிரிவினராக அமைந்தனர். இவர்களைக் கொண்டு, அந்தந்த சூழ்நிலைகளுக்கு ஏற்ப மிகத் தீவிர மனப்பாங்குடைய ''நிர்ப்பந்தம் செலுத்தும்'' பிரிவினரை உருவாக்கலாம், அரை ரவுடி-அடிதடி தொண்டர் படைகளை ஏற்படுத்தலாம், இவர்களே சொன்னபடி கேட்கும் வாக்காளர்களாகவும் இருப்பார்கள். சேரிவாசிகள் மட்டுமின்றி, இப்பகுதிகளிலிருந்த ஏராளமான நிர்வாகத் தலைவர்கள், மற்ற உறுப்புகளின் பணியாளர்களும் தி. மு. க. வின் ஆதரவாளர்களாயிருந்தனர்.

தன் தோற்றத்திலிருந்தே கட்சி தன் முக்கிய கவனத்தை மாநிலத் தலைநகராகிய சென்னையிலும், இதையொட்டி வட மாவட்டங்களிலும் மற்றும் தென் மாவட்டங்களின் ஒரு சில பெரிய நகரங்களின் மீதும் செலுத்தியது. ஓரளவு நகரமயமாக்கப்பட்ட மக்கள் பிரிவினரை தன் கொள்கைக்கான இயற்கையான ஆதரவாளர்களாகக் கருதி இவர்கள் மீது தி. மு. க. தன் பெரும் கவனத்தைச் செலுத்தியது. காலம் செல்லச்செல்ல, பெரும்பான்மையான மக்கள் விவசாயிகளாக உள்ள ஒரு நாட்டில் விவசாயிகளுடன் நெருக்கமான தொடர்புகள் இல்லாததை ஒரு பெருங்குறையாகக் கருதிய கட்சித் தலைமை இந்நிலையை சரிசெய்ய குறிப்பிட்ட நடவடிக்கைகளை எடுத்தது. 60ஆம் ஆண்டுகளில் வாய்வீச்சான கோஷங்கள், உறுதி மொழிகளின் பயனாய் மத்திய மற்றும் தென் மாவட்டங்களில் விவசாயிகள், விவசாயத் தொழிலாளர்கள் மத்தியில் தி.மு.க.வின் செல்வாக்கு

வளர ஆரம்பித்தது. அதே சமயம் 1967 தேர்தல்களுக்குப் பின் இந்திய நாடாளுமன்றத்தின் கீழ்ச்சபையில் (லோக் சபா) தி. மு. க. பிரதிநிதிகளில் மூன்றிலொரு பங்கிற்கும் மேற்பட்டோர் பெரும் நிலவுடைமையாளர்களின் நலன் களைப் பிரதிபலித்தனர், தி. மு. க.விற்கு வாக்களித்தவர் களில் பாதிக்கும் மேற்பட்டோர் ஏதாவது ஒரு வழியில் நிலவுடைமையுடன் தொடர்புடையவர்களாயிருந்தனர்[4].

பின்னால் ஆளும் கட்சியாக இருந்த போது தி. மு. க. முன்மொழிந்த விவசாய சீர்திருத்தங்களின் முழுமையின் மையும் இவை ஓரளவு மட்டுமே நிறைவேற்றப்பட்டதும் பரவலான விவசாயிகள் மத்தியில் தி. மு. க.வின் செல் வாக்கைக் கணிசமான அளவு குறைத்தன; அதே சமயம் இது பெரும் பண்ணைக்காரர்கள், நிலவுடைமையாளர்கள் மத்தியில் இதன் நிலைகளைப் பலப்படுத்தியது.

பெரும்பாலும் குறைவான ஊதியத்தைப் பெறும் தமி ழக அறிவுத்துறையினரின் மத்தியில் தி.மு.க.விற்குப் பெரும் செல்வாக்கு இருந்தது. இவர்களில் பள்ளி, கல்லூரி ஆசிரியர் களைத் தனியாகக் குறிப்பிடலாம். தென்னிந்திய பிரச்சினை களை நன்கறிந்த இந்திய தேசியக் காங்கிரசின் தலைவர் காமராஜ் குறிப்பிட்டபடி ''1,50,000 பள்ளியாசிரியர் கள் தி.மு.க. ஆதரவாளர்கள், இவர்களனைவரும் இக்கட்சிக் காகப் பிரச்சாரம் செய்கின்றனர்''[5]. மொழிப் பிரச்சினை தொடர்பாக தி. மு. க. முன்மொழிந்த தீர்வு (இது ஆசிரியர்களின் உடனடி நலன்களுடன் தொடர்பு கொண் டிருந்தது) ஆசிரியர்களைக் கவர்ந்த காரணிகளில் ஒன்றா கும். இது தவிர சோஷலிசம் பற்றிய வாய்வீச்சும் தன் பங்கை ஆற்றியது. இது நவீன அறிவுத்துறையினருக்குக் கவர்ச்சிகரமான வடிவத்தில் பாரம்பரிய குட்டி பூர்ஷ்வா கருத்துநிலைகளையும் கோரிக்கைகளையும் முன்வைத்தது.

தமிழகத்திலிருந்தபடி இந்தியாவின் வேறெந்தப் பகுதி யிலும் அரசியல் வாழ்வில் இளைஞர்களும் மாணவர்களும் இவ்வளவு தீவிரப் பங்கேற்றதில்லை. இளைஞர் மற்றும் மாணவர் இயக்கம் மீது தி.மு.க. நிரந்தர கவனம் செலுத் தியது என்பது இதற்கு உதவியது. உயர்ந்த அரசியல் சுறு சுறுப்பைப் பெற்றிருந்த, அதே சமயம் வாழ்க்கை அனு பவமும் தீவிர அரசியல் போராட்ட பழக்கங்களும் இல்லா திருந்த இளைஞர்களைக் கொண்டு கட்சி தன் அணிகளை

நிரப்பியது. மக்களுக்கு சேவை புரிய வேண்டுமென்ற உயர்ந்த லட்சியங்களும் மக்களின் வளர்ச்சி, மலர்ச்சிக்காகத் தன்னலமற்று சேவை புரிய வேண்டுமென்ற வேட்கையும் இந்திய இளைஞர்களுக்கு என்றுமே உரித்தானவை; அனுபவம் மிக்க பிரச்சாரகர்த்தாக்களால் திறமையோடு முன்வைக்கப்பட்ட இந்த லட்சியங்கள் தி.மு.க.வின் லட்சியங்களோடு பொருந்தி வந்தன. ஆதலால் கட்சி மற்றும் கட்சியுடன் தொடர்புடைய மற்ற ஸ்தாபனங்களுடன் நெருக்கமாக ஒத்துழைக்க வேண்டும் என்ற நிலை முன்னனுமானிக்கப்பட்டது.

படித்த இந்திய இளைஞர்கள் மிகப் பரவலான மக்கள் பிரிவினரிடையே தி.மு.க.வின் கொள்கைகளைப் பரப்பும் முறையில் முக்கிய இடத்தை வகித்தனர். பெரும்பாலும் மாணவர்கள் கூட்டங்கள், ஆர்ப்பாட்டங்கள், தேர்தல் பிரச்சாரங்கள் போன்றவற்றிற்கு ஏற்பாடு செய்வதில் பெரும் பங்காற்றி தி.மு.க.வின் ஸ்தாபன இயந்திரம் தங்குதடையின்றி பணியாற்ற உதவினர். இளைஞர்களும் மாணவர்களும் வாக்காளர்களில் கணிசமான பகுதியினராக இருக்கையில் தேர்தல்களில் இவர்களின் பங்கை மறக்கக் கூடாது. மாணவர் தலைவர்களில் ஒருவரான பி. சீனிவாசன்தான் 1967 தேர்தல்களில் காமராஜை பரபரப்பூட்டும் விதத்தில் படுதோல்வி அடையச் செய்தார்.

தி.மு.க. கிட்டத்தட்ட தன் அன்றாட அரசியல் பிரச்சினைகள் அனைத்திலும் மாணவர்களை ஒருவித விசேஷ நிர்ப்பந்த சக்தியாகத் திறமையாகப் பயன்படுத்தியது. தமிழகப் பல்கலைக்கழக, கல்லூரி மாணவர்களுக்கு அரசு மொழி பற்றிய பிரச்சினை சூட்சும அரசியல் பிரச்சினையிலிருந்து நாளைய வேலைவாய்ப்பு பிரச்சினையாக மாறியது. இது தான் தி.மு.க. ஏற்பாடு செய்து, இதன் நேரடிப் பங்கேற்போடு நடைபெற்ற இந்தி எதிர்ப்புப் போராட்டத்தில் கொந்தளிப்பான மாணவர் போராட்டங்களுக்கு வழிகோலியது. எந்த மொழி இவர்களுக்கும் ஏற்புடையதாக இல்லையோ அதைப் புகுத்துவதற்கெதிராகப் போராடும் கட்சி இவர்களுடைய கண்களில் இவர்களின் இன்றைய, இதைவிட முக்கியமாக நாளைய நலன்களின் பாதுகாவலனாக, இவற்றைக் காக்கும் போராட்டத்தில் கூட்டாளியாகத் திகழ்ந்தது. கல்விக் கூடங்களில் சேரும்போது ஜாதி

வாரியான ஒதுக்கீடு வேண்டும் என்று தி.மு.க. கோருவது, கீழ்ஜாதி இளைஞர்களுக்கு இதன் மீதிருந்த அனுதாபங்களை அதிகப்படுத்தியது.

தி.மு.க.வின் தலைமையின் கீழ் திராவிடர் முன்னேற்ற மாணவர் பேரவை துவக்கப்பட்டு, பல்கலைக்கழகங்களிலும் கல்லூரிகளிலும் இதன் கிளைகள் ஏற்படுத்தப்பட்டன. குறிப்பாக அரசுக் கல்விக் கூடங்களிலும் சட்டக் கல்லூரிகளிலும் இதற்குப் பெரும் செல்வாக்கிருந்தது. தமிழக மாணவர்களில் கிட்டத்தட்ட மூன்றிலொரு பங்கினர் இப் பேரவையில் உறுப்பினர்களாயிருந்தனர், குறைந்தபட்சம் இதே அளவினர் இதன் அனுதாபிகளாக இருந்தனர்[6].

மாணவர்களின் பன்முக ஆதரவு எவ்வளவு முக்கியமானது என்பதை உணர்ந்த தி.மு.க. தலைமை இவர்களைத் தாராளமாகப் போற்றிப் புகழ்பாடியது, ஏராளமான உறுதிமொழிகளை அள்ளி வீசியது. ஆனால் ஆட்சிக்கு வந்ததும் இதனுடைய பல அம்சங்களை மறுபரிசீலனை செய்து மாற்றியமைக்க வேண்டியிருந்தது; மாணவர் நடவடிக்கையை உரிய வரம்புகளில் வைத்து, புதிய கட்டத்தின் கோரிக்கைகளுக்கேற்ப மாற்றியமைப்பது அவ்வளவு எளிதல்ல என்பது தெளிவாயிற்று. மாணவர் ''நிர்ப்பந்த குழுக்களின்'' நடவடிக்கைகள் கட்டுப்பாடுகளை மீறிப் போயின; இது மட்டுமின்றி இவை புதிய ஆளும் கட்சியின் நலன்களுக்கு முரண்பாடானவையாக இருந்தன. இக்காலகட்டத்தில்தான் மாணவர் அரங்கங்கள், விடுதிகளிலிருந்து அரசியலை அகற்றும் கொள்கை மேற்கொள்ளப்பட்டது. தி. மு. க. மந்திரி சபையின் கல்வியமைச்சர், ''கல்விக் கூடங்களில் கட்டுப்பாட்டை பேண வேண்டி, பள்ளிகள், கல்லூரிகளில் எவ்வித அரசியல் நடவடிக்கையிலும் ஈடுபட வேண்டாமென''[7] எல்லா அரசியல் கட்சிகளுக்கும் முன்மொழிந்தார்.

இளைஞர்களை மயக்குவதற்கான முயற்சிகள் தொடர்ந்த போதிலும் (மாணவர்களுக்குத் தந்த உறுதிமொழிகளை நிறைவேற்றாவிடில் பதவி விலகுவேன் என்றார் அண்ணாதுரை; தீவிர சீர்திருத்தங்களுக்காக மாணவர்கள் நடத்திய போராட்டங்களை ''இவர்களின் முதுகிற்குப் பின் உள்ளவர்களின் சூழ்ச்சி'' என்றார்[8]) புதிய மாநில ஆட்சியின் செல்வாக்கு மாணவர்களின் மத்தியில் படிப்படியாக வீழ்ந்தது,

மாணவர் கூட்டங்களில் தி.மு.க. மந்திரிகள் பேசிய போது சீழ்க்கையொலி எழுப்பப்பட்டது[9].

பலம் மிக்க தென்னிந்திய திரைப்படத்துறையுடனும் உள்ளூர் பத்திரிகைகளுடனும், குறிப்பாக தமிழக தினசரி களுடனும் தி.மு.க.விற்கிருந்த நெருக்கமான தொடர்புகள் குறிப்பிடத்தக்கதொரு அம்சமாகியது. கட்சியின் பல பிர பல தலைவர்கள் வசனகர்த்தாக்களாகவும் படத் தயாரிப் பாளர்களாகவுமிருந்தனர். தமிழகத்தில் ஒரு பெரும் பிரச் சார சாதனம் என்ற வகையில் திரைப்படங்களின் பெரும் முக்கியத்துவத்தை உணர்ந்த தி.மு.க. தலைமை திரைப் படத் துறையினரை கட்சி நலன்களுக்கு ஆதாயமாக அதிக பட்சம் பயன்படுத்த முயன்றது. பத்திரிகைகளுடனான தொடர்புகளும் இதையே நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தன. பத்திரிகைகளின் செயல்வன்மையைக் குறைக்கும் காரணி கள் பல இருந்தாலும் (முதலாவதாக மக்களிடையே குறைவான கல்வியறிவைக் குறிப்பிட வேண்டும்) தென்னிந்திய நகரத்தின் அரசியல் வாழ்வில் பத்திரிகைகள், சஞ்சிகைகளின் முக்கியப் பங்கை ஒப்புக்கொள்ளாமலிருக்க முடியாது. தி.மு.க. தொண்டர்களில் பலர் இலக்கியவாதி களாயும் பத்திரிகையாளர்களாயும் இருந்ததாலும் முக்கியத் தென்னிந்திய பத்திரிகைகள், சஞ்சிகைகளுடன் ஏற்கனவே தொடர்பு கொண்டிருந்ததாலும் தி.மு.க.வின் கடமை இந்த விஷயத்தில் இலகுவாயிற்று.

தி. மு. க.வின் வர்க்க உள்ளடக்கமும், தனிப்பட்ட சமூகப் பிரிவுகள், தொழில் ரீதியான குழுக்களுடன் கட்சிக் கிருந்த பரஸ்பர உறவுகளின் சிறப்பியல்புகளும் இதன் வேலைத் திட்ட கருத்தமைப்புகள், கோரிக்கைகளின் சாரத்தை முன்நிர்ணயம் செய்தன. இவற்றின் வடிவங்கள், வெளித் தோற்றங்களை எடுத்துக்கொண்டால் இங்கே, பிரதேச சமூக-பொருளாதார மற்றும் அரசியல் சூழ்நிலை களுக்கு ஏற்ற தெட்டத்தெளிவான பாப்புலிச அம்சங்களைக் காணலாம்.

சமூக-பொருளாதாரத் துறையில் தி.மு.க.வின் முக்கிய வேலைத்திட்ட அம்சங்களில் ஒன்று ''சோஷலிச சமுதாயக் கட்டுமானம்'' ஆகும். ஆனால் இதன் தலைவர்கள் சோஷலி சம் என்பதைத் தமக்கே உரித்தான முறையில் புரிந்து கொண்டனர், இவர்கள் பெரும்பாலும் சோஷலிச வாய்

வீச்சிலிருந்தார்களே தவிர, உண்மையான சோஷலிச நாட்டங்கள் இவர்களிடம் இருக்கவில்லை. உதாரணமாக தி. மு. க. முதலாளிகள், நிலச்சுவாந்தார்களை ஒழிக்கும் கோரிக்கையை என்றுமே முன்வைக்காமல், சுரண்டலுக்கு எதிரான போராட்ட அறைகூவலோடு நிறுத்திக்கொண்டது. இது தவிர, பல கோட்பாட்டு வழிப்பட்ட பிரச்சினைகளில் தி.மு.க.வின் அதிகாரப்பூர்வமான நிலை, பரவலான மக்கள் திரளினரை ஈர்க்கும் கவர்ச்சிகரமான வார்த்தை ஜாலங்களால் மூடப்பட்டிருந்தது, இதன் பின் வெறும் பயனீட்டு வாத, அந்தந்த நிலவரத்திற்கேற்ற கருத்துகள் மட்டுமேயிருந்தன. உதாரணமாக 1956ஆம் ஆண்டிலேயே, எந்தத் தொழில்துறைகளில் வடக்கத்திய பூர்ஷ்வா முக்கியப் பங்காற்றுகிறதோ அவற்றை தேசியமயப்படுத்த வேண்டுமென்ற கோரிக்கைக்குக் காரணமாக ''தனியார் துறை மேலோங்கியிருப்பது மக்களின் வாழ்க்கைத் தரத்தைப் பாதிக்கிறது'' எனும் கருத்து கூறப்பட்டது. வாக்காளர்களைக் கவரும் மற்ற பல கோஷங்களும் கட்சி பிரச்சாரத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டன: கறுப்புச் சந்தைக்கு எதிரான போராட்டம், நடுத்தர மற்றும் சிறு தொழில் நிறுவனங்களுக்கு அரசு ஆதரவு, குறைவான நிலமுடையோர் மற்றும் நிலமற்றவர்களுக்கு ஆதரவாக நிலத்தை மறுபங்கீடு செய்தல், வரிக்குறைப்பு போன்றவை இவற்றிலடங்கும்.

1967 ஜனவரியில் பிரசுரிக்கப்பட்ட தி.மு.க. தேர்தல் அறிக்கையில், தான் ஆட்சிக்கு வந்தால் நிறைவேற்ற இருக்கும் சில பிரச்சினைகளைக் குறிப்பிட்டிருந்தது. ''நேர்மையான, செயல்வன்மையுள்ள'' அரசாங்கம் ஏற்படுத்தப்படுமென்றும், நிர்வாக இயந்திரத்தை அரித்துள்ள லஞ்ச ஊழல், வேண்டியவர்களுக்குச் சலுகை காட்டுதலை ஒழித்துக் கட்டுவது இதன் முக்கியக் கடமைகளில் ஒன்றாக இருக்குமென்றும் உறுதிமொழி அளிக்கப்பட்டது. காங்கிரஸ் இறுதிவரை நிறைவேற்றாத விவசாய சீர்திருத்தத்தை விரைவாக நிறைவேற்றப் போவதாயும், விவசாய கூட்டுறவுகளின் பங்கை அதிகமாக்கி, வாய்ப்புகளை விரிவுபடுத்தப் போவதாயும், பொதுவாக பெரும் மூலதனத்தையும் குறிப்பாக ஏகபோகங்களையும் கட்டுப்படுத்தும் பல நடவடிக்கைகளை மேற்கொள்வதாயும் தி. மு. க. வாக்களித்தது.

1967 தேர்தல்களில் தி. மு. க. வெற்றிபெற்று

சி. என். அண்ணாதுரையின் தலைமையில் மாநில அரசாங்கம் அமைத்தது என்று தெரிந்ததே. ஆட்சிக்கு வந்தது தேர்தல் வாக்குறுதிகளை நிறைவேற்றவும் வேலைத்திட்ட அம்சங் களையும் கோஷங்களையும் செயல்படுத்தவும் உண்மை யான வாய்ப்பை அளித்தது. ஆனால் நடைமுறையிலோ பெரும்பாலான வாக்குறுதிகள் காகிதத்திலேயே எஞ்சி விட்டன, சீர்திருத்தங்களோ அதிகபட்சம் அரைகுறையாக மட்டுமே நிறைவேற்றப்பட்டன, எதிர்பார்த்த பயன்களை இவை தரவில்லை.

தொழிற்துறை, விவசாயத்துறை, கல்வித்துறை சம்பந்த மான ஆலோசனைக் கமிட்டிகளை மாநில சட்டசபை யின் கீழ் செயல்படும் வகையில் ஏற்படுத்துமாறு மாநில அமைச்சரவை முன்மொழிந்தது; இவற்றில் பல்வேறு அரசி யல் கட்சியினர் இடம் பெறவேண்டும். இது மாநில நிர்வாகத் தில் உண்மையான ஜனநாயகத் தன்மையின் பால் கட்சிக் குள்ள நாட்டத்திற்கு அடையாளமாகத் திகழ்ந்திருக்க வேண்டும். தமது பதவியின் காரணமாக அளிக்கப்பட்ட வாக னங்களையும் வீடுகளையும் ஏற்றுக்கொள்வதில்லையென அமைச்சர்கள் செய்த முடிவைப் பற்றி பத்திரிகைகள் பர வலாக எழுதின—எளிமை, அடக்கத்தின் மீது அமைச்சர்களுக் குள்ள விருப்பத்தின் சான்றுகளே இவை என்று காட்டப் பட்டன. தம் ஊதியங்களை 1,000 ரூபாய்களிலிருந்து 500 ரூபாய்களாக குறைத்துக் கொள்வதென அமைச்சர்கள் தாமாகவே முடிவெடுத்தனர். புதிய அரசாங்கத்தின் முதல் நாட்களிலிருந்தே அமைச்சர்களின் அறைக் கதவுகள் ''யாருக்கு வேண்டுமானாலும் எந்த நேரத்திலும் திறந்திருக்கு மென'' அறிவிக்கப்பட்டது. அரசாங்கத்திற்கும் பரவலான மக்கள் திரளினருக்கும் இடையிலான நெருக்கமான உறவின் அவசியத்தைக் கோடிட்டுக் காட்டிய அண்ணாதுரை ''பொறுப்பு எனும் சுமையைத் தாங்கத்''[10] தனக்கும் தன் சக அமைச்சர்களுக்கும் உதவுமாறு அறைகூவல் விடுத்தார். தன் பங்கிற்கு தி. மு. க. தலைமை தேர்தல் வாக்குறுதிகள் அனைத்தையும் ''படிப்படியாக, உரிய முறையில், உரிய தருணத்தில் நிறைவேற்றுவதாக'' உறுதியளித்தது. ''முத லாளிகள், நிலச்சுவாந்தார்களுக்கு சேவை புரியும் பொய்யான காங்கிரஸ் சோஷலிசத்திற்கு'' மாறாக ''விஞ்ஞான தொழில் நுட்ப புரட்சியின் கோரிக்கைகளுக்கு ஏற்ற சோஷலிச

சமுதாயத்தைக்'' கட்டுவதுதான் தி.மு.க.வின் லட்சியம் என மீண்டும் ஊர்ஜிதப்படுத்தப்பட்டது.[11]

தொழிற்துறையில் எப்படிச் செயல்பட வேண்டும் என்பது பற்றிய ஒரு சுமாரான செயல்திட்டத்தை வகுக்கப் புதிய ஆட்சி முயன்றது. பொருளாதார வீழ்ச்சியைத் தடுத்து நிறுத்துவது, தொழிற்துறையில் வர்க்க அமைதியை நிலை நாட்டுதல், வருமானங்கள் ஒரு சிலரின் கரங்களில் குவிவதைத் தடுக்கும் பொருட்டு இவற்றை அதிகப் பரவலாகப் பகிர்ந்தளிப்பது ஆகியவை முக்கியக் கடமைகளாக ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டன. அரசுத் துறையின் வருமானங்கள் மேன்மேலும் அரசு கஜானாவிற்கு வரும் பொருட்டு இதன் விரிவாக்கத்திற்குச் சகலவிதங்களிலும் உதவுவதென திட்டமிடப்பட்டது.

இச்செயல்திட்டத்தை நிறைவேற்றப் புகுந்த போது புதிய ஆட்சியினர் பல தீவிர இடர்ப்பாடுகளைச் சந்தித்தனர். பல தொழிற்துறை அமைப்புகள் கட்டிமுடிக்கப்படாமலிருந்ததும் பல கௌரவ அமைப்புகள் மிகவும் பற்றாக்குறையான சாதனங்களை வாரியிறைக்கும்படி கட்டாயப்படுத்தியதும் இவற்றில் அடங்கியிருந்தன. இதனால் தி.மு.க. அரசாங்கத்தின் முதல் பட்ஜெட், கட்டிமுடிக்கப் படாத தொழிற்துறை அமைப்புகளுக்கான நிதி ஒதுக்கீடுகளையே பெரும்பாலும் உள்ளடக்கியிருந்தது (எண்ணூர் அனல் மின்நிலையம், கடையாறு நீர் மின்நிலையம், ராஜபாளையம் சிமெண்ட் தொழிற்சாலை, அரக்கோணம் இரும்பு எஃகுத் தொழிற்சாலை போன்றவை இவற்றிலடங்கும்). இதனால் முதலாண்டில் 13 பெரும் தொழில் நிறுவனங்களை இயக்குவிக்க முடிந்தது.

தன் ஆட்சியின் முதல் வாரங்களிலிருந்தே தி.மு.க. அரசாங்கம், தென்னிந்திய பொருளாதாரத்தின் முக்கியத் துறைகளில் ஒன்றாகிய பஞ்சாலைத் தொழிற்துறையில் ஒரு நெருக்கடியான நிலவரத்தைச் சந்தித்தது. நிதி நெருக்கடிகளின் காரணமாயும், அனுகூலமற்ற சந்தை நிலவரத்தாலும் பஞ்சாலை அதிபர்கள் உற்பத்தியைக் குறைத்தனர், ஆலைகளை மூடினர், ஆயிரக்கணக்கான தொழிலாளர்களை வீதியில் தள்ளினர். 1967 ஏப்ரல் வாக்கில் 8 பஞ்சாலைகள் மூடப்பட்டதையடுத்து 8,000 தொழிலாளர்கள் வேலையிழந்தனர், இன்னமும் 18 ஆலைகள் உற்பத்தியைக்

குறைக்கத் திட்டமிட்டதால் இன்னமும் 10,000 பேர்கள் வேலையை இழக்கும் அபாயம் இருந்தது[12]. உற்பத்தியைப் புதுப்பிக்கும் வாய்ப்புகளை ஆராய்வதற்காக அரசாங்கம் ஒரு விசேஷ கமிஷனை ஏற்படுத்தியது. ஆலை முதலாளி களுக்குக் குறைந்த வட்டியில் கடன் அளிக்குமாறு வங்கி களுக்கு முன்மொழியப்பட்டது, தொழிலாளர்களுக்கு உதவித் தொகைகள் வழங்குவதாக உறுதி அளிக்கப்பட்டது. பஞ்சாலைத் தொழிற்துறையில் (இதுதான் தி.மு.க.வை ஆதரித்த பல தமிழ் முதலாளிகளின் பலத்திற்கு அடிப் படையாக இருந்தது) உற்பத்தி மேற்கொண்டு வீழ்வதைத் தடுப்பதற்காக இந்த நடவடிக்கைகள் மேற்கொள்ளப் பட்டன.

தனியார் துறையின் வளர்ச்சிக்கு நடைமுறையில் ஊக்க மளித்த தி.மு.க. அரசாங்கம் 1967 மார்ச்சில், தொழிற் துறை உதவி சட்டத்திற்கேற்ப கூட்டுறவு தொழில் வங்கி தனியார் துறையினருக்கு வழங்கக் கூடிய கடன்களின் அளவை இரண்டு முறை அதிகரித்தது. பின்னால் 10 மில்லி யன் ரூபாய்களுடன் கூட சிறு தொழிற்துறை நிர்வாகம் தோற்றுவிக்கப்பட்டது. இது சிறு தொழிற்துறை மற்றும் குடிசைத் தொழில் நிறுவனங்களின் வளர்ச்சிக்கான திட்டங்களைத் தீட்டியது இவற்றிற்கு மூலப்பொருட்களை வழங்கியது, தயாரான பொருட்களின் விற்பனைக்கு வழி கோலியது. மாநிலத்தில் சிறு தொழில் நிறுவனங்களின் எண்ணிக்கை 1961இல் 3,000ஆக இருந்தது, 1970இல் 18,000 வரை அதிகரித்தது.[13] சிறு தொழில் உடைமை யாளர்கள் மத்தியில் தி.மு.க.வின் நிலைகள் வலுப்பட்டன.

தொழிற்துறை நிறுவனங்கள், வங்கிகள், போக்குவரத்து முதலியவற்றை தேசவுடைமையாக்க தான் தயாரென தி.மு.க. அரசாங்கம் சகலவிதங்களிலும் விளம்பரம் செய் தது. ஆனால் தேசவுடைமையாக்கும் தீர்மானங்களின் பின் பல நேரங்களில் வெறும் அரசியல் நோக்கங்கள் மட்டுமே இருந்தன — உதாரணமாக தேசவுடைமையாக்கப்பட்ட போக்குவரத்து கம்பெனிகளில் பல காங்கிரசுடன் தொடர் புடையவையாக இருந்தன. அதே சமயம் கனரகத் தொழிற் துறை, இரசாயனத் துறை, மருந்து உற்பத்தி, இயந்திரக் கட்டுமானம், மின்னணு துறை ஆகியவற்றிற்கு அன்னிய மூலதனத்தை அழைக்க வேண்டியது அவசியமெனக் குறிப்

பிடப்பட்டது. அமெரிக்க, ஜப்பானிய, பிரெஞ்சு, மேற்கு ஜெர்மானிய கம்பெனிகளுக்கு முதலிடம் தரப்பட்டது, அதுவும் மட்டற்ற லாபங்களை எடுத்துச் செல்லவும் மறு முதலீடு செய்யவும் ஊக்கமளிக்கப்பட்டது. தெற்கின் தொழிற்துறை வளர்ச்சியின் பேரால், லைசென்சுகள் அளிப்பதிலும் அன்னியச் செலாவணியைக் கையாள்வதிலும் மாநில அரசிற்கு அதிக உரிமைகள் வேண்டுமென தி.மு.க. மத்திய அரசிடம் கோரியது.

தி.மு.க. சமூக அடித்தளத்தின் பரந்த அளவும் தெளிவின்மையும், தொழிலாளர் இயக்கம் மற்றும் முதலாளிகளுக்கும் உழைப்பாளிகளுக்கும் இடையிலான சச்சரவுகள் மீதான கட்சியின் அணுகுமுறையை முன்நிர்ணயித்தன. தி.மு.க. தலைமையின் கருத்துப்படி மத்தியத்தர மற்றும் குட்டி பூர்ஷ்வாவின் பாதுகாவலன், ஆதரவாளன் என்ற வகையில் தன் செல்வாக்கைப் பலப்படுத்தும் அதே சமயம் பரவலான தொழிலாளர்களையும் ஊழியர்களையும் தள்ளி விடாமலிருப்பதும் அவசியம். சமரசக் கொள்கையின் மூலம், சமூக-வர்க்க மோதல்களை சரிப்படுத்துவதன் மூலம் மட்டுமே இதை அடைய முடியும். முதலாளிகளுக்கும் தொழிலாளர்களுக்கும் இடையில் ''குடும்ப'', ''பொது நலன்கள்'' என்ற உறவுகளை ஏற்படுத்த முயற்சிக்கப்பட்டது. இன, ஜாதி ஒருமைப்பாடுகள் பயன்படுத்தப்பட்டன.

என்றாலும் மாநிலத்தில் வர்க்க அமைதியை ஏற்படுத்த முடியவில்லை. சிறிய, பெரிய தொழில்நிறுவனங்கள், துறைமுகங்கள், ரயில் நிலையங்களில் நடைபெற்ற ஏராளமான வேலைநிறுத்தங்கள் இதற்குச் சான்று பகர்கின்றன. 1966இல் 176 வேலைநிறுத்தங்களும் கதவடைப்புகளும் இருந்தன, இதனால் 70,000 பேர்கள் பாதிக்கப்பட்டனர், 1967இலோ 305 வேலைநிறுத்தங்களும் கதவடைப்புகளும் இருந்தன, 1,17,000 பேர்கள் பாதிக்கப்பட்டனர்[14]. இச்சச்சரவுகள் தனியார் துறை, அரசுத் துறை இரண்டையுமே பாதித்தது குறிப்பிடத்தக்கது.

சென்னைத் துறைமுகத் தொழிலாளர்கள் மற்றும் கோவைப் பஞ்சாலைத் தொழிலாளர்களின் நீண்ட நாள் வேலை நிறுத்தங்களை முடிவிற்குக் கொண்டுவரும் பொருட்டு, ''லாபம் பெற முதலாளிகளுக்குச் சட்ட பூர்வமாக உரிமையுண்டு'' என்றும் ''வேலையும் உணவும் அளிக்

கும் தம் எஜமானர்களின் செல்வம் மீது தொழிலாளர்கள் பொறாமை படக்கூடாதென்றும்'' அரசாங்கத் தலைவர்கள் கூறினர். இவை எடுபடாமல் போனதும் தொழிலாளர் போராட்டங்களை நேரடியாக ஒடுக்க அரசாங்கம் தயங்கவில்லை. வேலைநிறுத்தம் செய்யும் தொழிலாளர்களிடமிருந்து கருங்காலிகளைப் பாதுகாப்பது காவற்துறையின் கடமையென 1967 அக்டோபர் 24இல் உயர் நீதிமன்றம் தீர்ப்பளித்தது[15]. நியூ ஏஜ் பத்திரிகை குறிப்பிட்டபடி தி.மு.க.வின் இத்தகையக் கொள்கை முற்றிலும் எதிர்காலமற்றதாக இருந்தது, காங்கிரஸ் அரசாங்கத்திற்கு மாற்றாக வந்த அரசாங்கத்தின் வர்க்க சாராம்சத்தைத் தெட்டந் தெளிவாகக் காட்டியது[16].

தொழிற்சங்க இயக்கம் சம்பந்தமாக தி.மு.க. அரசாங்கம் மேற்கொண்ட நிலையும் சுவாரசியமானது. முதலில் நிலவிய தொழிற்சங்கங்களை ஸ்தாபன ரீதியாகவும் சித்தாந்த ரீதியாகவும் மட்டுப்படுத்த முயற்சி செய்யப்பட்டது. ஆனால் இது முடியாமல் போனதும், கட்சித் தலைமை தொழிலாளர்கள், ஊழியர்கள் மீது தன் தொழிற்சங்கங்களைத் திணித்தும் இவற்றின் ஆதரவிற்கு நிர்வாக இயந்திரத்தைச் சகலவிதங்களில் பயன்படுத்தியும் தொழிலாளர், தொழிற்சங்க இயக்கத்தைப் பிளவுபடுத்தும் கொள்கையைப் பின்பற்றலாயிற்று. பின்னால் திராவிட முற்போக்குத் தொழிற்சங்கப் பேரவை தோற்றுவிக்கப்பட்டது. இது முழுக்க முழுக்க தி.மு.க. செல்வாக்கின் கீழிருந்தது. மாநில தொழிற்சாலைகளில் தி.மு.க. தொழிற்சங்கங்கள் மட்டுமே இருக்க வேண்டுமென தி.மு.க. அரசாங்கத்தில் தொழிலாளர் நலத்துறை அமைச்சராக இருந்த மாதவன் பன்முறை வலியுறுத்திக் கூறினார்[17]. போட்டித் தொழிற்சங்கங்கள் இருந்ததானது தொழிலாளர் ஒற்றுமையைக் குலைத்தது, ''திராவிட'' தொழிற்சங்கங்களின் சமரசக் கொள்கை பன்முறை தொழிலாளர்களின் நலன்களுக்குப் பங்கமேற்படுத்தி, வேலைநிறுத்தங்களைத் தோல்வியுறச் செய்தது. உதாரணமாக, கோவை பஞ்சாலைகளிலும் சிம்ஸன் தொழிற்சாலையிலும் மற்ற பல சந்தர்ப்பங்களிலும் இப்படித்தான் நடந்தது[18]. ''பொருளாதார குழப்பத்திற்கு இட்டுச்செல்லும் பலாத்கார தொழிற்சங்கவாதத்தைப் பொறுக்க மாட்டோம்''[19] என்று மாநில ஆட்சியின் பிரதிநிதிகள் அறிவித்

தனர். அரசாங்க நடுநிலையாளர்களின் மூலமான பேச்சு வார்த்தைகள் மட்டுமே சச்சரவுகளைத் தீர்ப்பதற்கான சட்ட பூர்வமான வழிகளாகக் கருதப்பட்டன. இதை ஒத்துக் கொள்ளாதவர்களுக்கு எதிராகப் பயன்படுத்த உள்நாட்டுப் பாதுகாப்புச் சட்டம் இருந்தது. இச்சட்டம் முற்போக்குத் தொழிற்சங்கத் தலைவர்களுக்கெதிராகப் பரவலாகப் பயன்படுத்தப்பட்டது. என்றாலும் அரசாங்கத்தால் தொழிற்சங்க இயக்கத்தை முழுமையாகத் தடைசெய்ய இயலவில்லை. ''கம்யூனிசப் போராட்ட முறைகளைக் கைவிடுமாறு'' பன்முறை விடப்பட்ட அறைகூவல்களே இதற்குச் சான்று.

விவசாயத்துறையின் மீது தி.மு.க. அரசாங்கம் இடை யறாது கவனம் செலுத்தி வந்தது. பொருளாதாரத்தில் இதற்கிருந்த பெரும் பங்கும், கட்சியின் அரசியல், பொருளா தாரக் கொள்கைக்கு கிராமப்புற மக்களின் ஆதரவு முக்கிய மாகத் தேவையாயிருந்ததும் இதற்குக் காரணம். ''தொழிற் துறை வளர்ச்சி உறுதியான விவசாய அடித்தளத்தை ஆதாரமாகக் கொள்ள வேண்டுமென''[20] அண்ணாதுரையும் மற்ற தி.மு.க. தலைவர்களும் பன்முறை கூறினர். மூன் றாண்டு தமிழக விவசாய வளர்ச்சித் திட்டம் தீட்டப்பட் டது. இதன்படி இக்காலகட்டத்தில் நெல் உற்பத்தி இரு மடங் கிற்கும் கூடுதலாக அதிகரிக்க வேண்டும். முதல் கட்டமாக இதற்காக 720 மில்லியன் ரூபாய்கள் ஒதுக்கப்பட்டன.[21] மத்தியத்தர விவசாயிகளின் நிலங்களிலும் பணக்காரப் பண்ணைகளிலும் உற்பத்தியை ஊக்குவிப்பது, கிராமத்தில் தி.மு.க.வின் முக்கிய ஆதாரமாகிய பெரும் பண்ணைகளை பலப்படுத்துவது ஆகியவற்றை இத்திட்டம் அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தது. சலுகையான நிபந்தனைகளுடன் இவர் களுக்குக் கடன்களும், தொழில்நுட்பமும், உயர்விளைச்சல் தரும் விதை ரகங்களும் உரங்களும் இன்ன பிறவும் வழங் கப்பட்டன. கிராமத்தில் முதலாளித்துவ உற்பத்தி வளர்ச்சி யின் முக்கியக் காரணியாகிய ''பசுமைப் புரட்சியின்'' பயன்கள் அனேகமாக கிராம மேல்மட்டத்தினருக்கு மட் டுமே கிடைத்தன.

உணவுத் தானியங்கள், மற்ற பயிர்களின் அதிகபட்ச சாகுபடிக்காகப் பாடுபட்ட தி.மு.க. அரசாங்கம், நிலவும் விவசாய உறவுமுறைகளை மாற்றவே முயலவில்லை. நிலச்

சீர்திருத்தத்தின் பாலான அரசாங்க அணுகுமுறையில் இது குறிப்பாக வெளிப்பட்டது. இந்திய தேசிய காங்கிரஸ் இறுதி வரை நிறைவேற்றாத விவசாய சீர்திருத்தத்தைப் புதிய ஆட்சி நிறைவேற்றுமென முற்போக்கு அரசியல், சமூகநலப் பிரமுகர்களும் நிலமற்ற விவசாயிகளும், சிறுநிலமுடைய விவசாயிகளும் அதிக நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர். ஆனால் தி.மு.க. அரைகுறையான, படிப்படியான சீர்திருத்தங்கள் எனும் நடைமுறைதந்திரத்தை நாடியது. காங்கிரஸ் அரசாங்கம் கொண்டுவந்த நில உச்சவரம்புச் சட்டம் மாநிலப் பொருளாதாரத்தின் மீது எவ்விதத் தாக்கம் செலுத்தியது என்பதை ஆராயும் வரை விவசாயப் பிரச்சினையில் தலையிடப் போவதில்லையென ஆட்சிக்கு வந்ததும் நடத்திய முதல் பத்திரிகையாளர் மகாநாட்டிலேயே அண்ணாதுரை கூறினார். குத்தகை உறவுகளும் வரிவிதிப்பும் மேற்கூறிய ஆராய்ச்சிப் பிரச்சினைகளில் அடங்கியிருந்தன. வார்த்தையளவில் தி.மு.க. அரசாங்கம், ''நிலவும் சமமின்மையையும் வேற்றுமை பாராட்டலையும் அகற்றவும், வரிவிதிப்பு முறையை மறுபரிசீலனை செய்வதன் மூலம் சிறு விவசாயப் பண்ணைகளின் வளர்ச்சிக்கு ஊக்குவிப்பு அளிக்கவும்''[22] முயன்றது. ஆனால் நடைமுறையில், இந்தச் சிறு நிலவுடைமையாளர்களாக யாரைக் கருதுவது என்று முடிவு செய்ய இயலாமை, ''சிறு நிலவுடைமையாளர்களின் விதியை எளிதாக்கும் படிப்படியான செயல்திட்டத்தை'' நிறைவேற்றத் தடையாக உள்ளது.

60ஆம் ஆண்டுகளின் இறுதியில், விவசாயிகளும் விவசாயத் தொழிலாளர்களும் பன்முறை போராட்டங்களை நடத்திய பின்னர்தான் தி.மு.க. அரசாங்கம் விவசாய சீர்திருத்தத்தில் தீவிரக் கவனம் செலுத்தியது. 1969 டிசம்பரில் திருவாரூரில் நடைபெற்ற விவசாயத் தொழிலாளர் மகாநாடு, கேரள மாநிலத்தைப் போல் (இங்கே 5 பேரடங்கிய குடும்பத்திற்கு 15 ஏக்கர் உச்சவரம்பாக நிலைநாட்டப்பட்டது) தமிழகத்திலும் நிலச் சீர்திருத்தத்தை உடனடியாகச் செயல்படுத்துமாறு கோரியது. தரிசு நிலங்களைப் பகிர்ந்தளிக்குமாறும் மகாநாட்டினர் கோரினர்[23]. 1970 பிப்ரவரியில் நடந்த தமிழக கிசான் சபா மகாநாடும் இந்தக் கோரிக்கையை முன்வைத்தது. இதனிடையே அடுத்த தேர்தல்கள் நெருங்கி வந்து கொண்டிருந்தன, அனுகூலமான

தொரு பொதுமக்கள் கருத்தை ஏற்படுத்த வேண்டியிருந்தது.

1970 மே மாதம், 5 பேரடங்கிய ஒரு குடும்பத்திற்கு 15 ஏக்கர் நிலத்தை (முன்னர் 30ஆக இருந்தது) உச்சவரம்பாக நிர்ணயித்த ஒரு சட்டம் மாநில சட்டமன்றத்தில் நிறைவேற்றப்பட்டது. இப்புதிய சட்டம் 1972ஆம் ஆண்டு வாக்கில் 4,00,000 ஏக்கர் நிலத்தை ஏழைகள் மத்தியில் பகிர்ந்தளிக்கும் வாய்ப்பை அளிப்பதாக முதலமைச்சர் கருணாநிதி அறிவித்தார்[24]. ஆனால் முற்போக்கு பத்திரிகைகள் முதல்வரின் இந்த நம்பிக்கையை ஒப்புக்கொள்ளவில்லை; நிலவிய கணக்கெடுப்பு முறைகளும் முக்கியமாக இப்பிரச்சினை சம்பந்தமான தி.மு.க. மற்றும் அரசாங்க நிலையும், நிலவுடைமையாளர்களிடமிருந்த எல்லா அதிக நிலங்களையும் பிடுங்க அனுமதிக்கவில்லை.

தமிழக அரசாங்கம் நியமித்த நிலச் சீர்திருத்த கமிட்டி, இப்புதிய சட்டத்திற்கு உட்படாத ஒரு சில வகையான நிலங்களை நிர்ணயம் செய்தது. கம்பெனிகள், கோயில்களுக்கு (இவைதான் மாநிலத்தில் பெரும் நிலங்களை வைத்திருந்தன) சொந்தமான நிலங்கள்தான் இவ்வாறு எடுக்கப்பட வேண்டிய நிலங்களில் அதிகமானவையாக இருந்தன. நிலச் சீர்திருத்தம் பற்றிய சட்டத்தின்படி இவ்வாறு பிடுங்கப்பட்ட சிறிதளவு நிலத்தைக் கூட சாதாரணமாக தி.மு.க. அரசாங்கம் கிராமத்தில் தன் தொண்டர்கள் மத்தியில் பகிர்ந்தளித்தது (இவர்கள் என்றும் நிலமற்ற விவசாயிகளாக இருக்கவில்லை).

உணவுப் பிரச்சினை தீர்வு தி.மு.க. அரசாங்கத்தின் செயல்திட்டத்தில் முக்கிய அம்சங்களில் ஒன்றாக இருந்தது. உணவுப் பொருட்கள், குறிப்பாக அரிசித் தட்டுப்பாடு, விலைகள் பெரிதும் கூடியதாலும் கள்ள மார்க்கெட்டில் கட்டுப்பாடற்று திருட்டு வியாபாரம் பெருகியதாலும் அதிகரித்தது. தேர்தல் பிரச்சாரத்தின் போது விலைவாசிகளின் அதிகரிப்பைத் தடுத்து நிறுத்துவதாயும் ரூபாய்க்கு படியரிசி போடுவதாயும் தி.மு.க. வாக்களித்திருந்தது. இந்த வாக்குறுதியை உடனடியாக நிறைவேற்றுவதன் முக்கியத்துவம் முழுவதையும் புரிந்து கொண்ட அரசாங்கம் உணவுப் பொருட்களின் விஷயத்தில் திருட்டு வியாபாரத்தைத் தடுக்கவும் அரிசி விற்பனையை ஒழுங்குபடுத்தவும் குறிப்

பிட்ட முயற்சிகளை மேற்கொண்டது. திருட்டு வியாபாரிகளுக்கெதிராக கடும் நிர்வாக நடவடிக்கைகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன, புதிய அரிசி விற்பனை முறைக்காக கணிசமான நிதிகள் ஒதுக்கப்பட்டன. இதனால் 1967ஆம் ஆண்டிலேயே சென்னையிலும் கோவையிலும் அரசாங்கம் நியாய விலைக் கடைகளில் அரிசி விற்பனைக்கு ஏற்பாடு செய்தது, விசேஷ அரசுக் கடைகளில், வாக்களித்தபடியே அரிசி படி ஒரு ரூபாய்க்கு விற்கப்பட்டது. ஆனால் இதை பிரதேச ரீதியாகவும் சமூக ரீதியாகவும் (200 ரூபாய்க்கு மேற்படாத மாத வருமானம் உடைய குடும்பங்கள் மட்டுமே இதற்கு உரியவையாக இருந்தன) கட்டுப்படுத்தியதால் ஏராளமான செலவுகளின் பின்னணியில் பார்க்கையில் உணவுப் பொருள் பிரச்சினையின் வெற்றிகரமான தீர்வாக இதைக் கருத முடியாது.

தி.மு.க. ஆட்சி புரிந்த காலம் பூராவும் கட்சி மற்றும் நிர்வாக இயந்திரத்தில் கீழ்மட்டம் முதல் மேல்மட்டம் வரை எங்கும் லஞ்ச ஊழல் மலிந்திருந்தது. இதைப் போன்ற விஷயங்களுக்காக முந்தைய காங்கிரஸ் அரசாங்கத்தைத் தீவிரமாகக் கண்டனம் செய்த தி.மு.க. தலைமை முதலில் கட்சியினுள் தகாதவாறு பயன்படுத்தும் வாய்ப்பையே அகற்ற முயன்றது; ''கட்சி நலன்களை அரசாங்க நலன்களோடு கலக்க வேண்டாமென்றும் மக்களின் நம்பிக்கையை, கட்சி நிலைகளைப் பலப்படுத்துவதற்காகப் பயன்படுத்த வேண்டாமென்றும்''[25] அண்ணாதுரை தன் கட்சியினருக்குப் பகிரங்கமாக அறைகூவல் விடுத்தார். இவருடைய வார்த்தைகளின்படி முதலில் நாட்டு நலன்கள், பின் அரசாங்க நலன்கள், மூன்றாம் இடத்தில்தான் கட்சி நலன்கள் வர வேண்டும்.[26]

படாடோபமான உறுதிமொழிகள் ஒரு புறமிருக்க, ''தி.மு.க. ஆட்சிக் காலத்தில் லஞ்ச ஊழல் ஒரு பெரும் தொற்று நோயாகியது''[27]; முன்பின் கண்டிரா அளவிற்குக் கட்சி மற்றும் அரசாங்க துஷ்பிரயோகங்கள் நடந்தன. தி.மு.க. கீழ்மட்ட ஸ்தாபனங்கள் உள்ளூர்களில் ஸ்தல ஆட்சியமைப்புகளுக்குப் பதிலாகச் செயல்படும் வரை நிலைமை சென்றது. இவை மாவட்ட அளவில் ''இணையான அரசாங்கங்களை''அமைத்து''கட்சி-நிர்வாக உறவு முறைகள்'' என்றழைக்கப்படுவதை ஏற்படுத்தின. ''போலீஸ் தி.மு.க.வின்

சொற்படி நடக்கும் கருவியாக மாறியுள்ளது'' என்று முற்போக்குப் பத்திரிகைகள் எழுதின, அரசாங்க முறையே கட்சி நலன்களுக்கு கட்டுப்பட்டு நடக்கும்படி வைக்கப்பட்டுள்ளதாக கோடிட்டுக் காட்டப்பட்டது[28]. ஏராளமான கூட்டுறவுகள், மற்ற சங்கங்களின் நிர்வாக உறுப்புகளில் தி.மு.க. கட்சியினர் பரவலாகப் புகுத்தப்பட்டனர். அரசு வேலைகளில் சேருவது, நிர்வாகப் பதவி உயர்வு, கல்விக் கூடங்களில் சேருவது போன்றவை பரஸ்பர அனுகூலமான வியாபார நடவடிக்கைகளாகக் கருதப்பட்டன. பெரும் அரசாங்க ஆர்டர்கள், புதிய முதலீடுகள் போன்றவை சம்பந்தப்பட்ட இடங்களில் குறிப்பாக லஞ்சம் தலைவிரித்தாடியது. தி.மு.க. தலைவர்கள், தலைமை அதிகாரிகள், இவர்களுக்கு நெருங்கியவர்கள் மத்தியில் லஞ்சம் மற்றும் வேண்டியவர்களுக்குச் சலுகை காட்டுதல் பெரிதும் இருந்தது. ''தம் சக்திக்கு அப்பாற்பட்டு ஆடம்பரமாக வாழ்ந்தவர்கள் அந்தந்த இடங்களில் நன்கு தனியாகத் தெரிந்தனர். ஒரு சில ஆண்டுகளுக்கு முன் இவர்கள் இதைப் பற்றி கனவு கூட கண்டிருக்க மாட்டார்கள்''[29].

இவ்வாறாக, தி.மு.க.வின் வரலாற்றில் இரண்டு கால கட்டங்களை (1967க்கு முன் இது எதிர்கட்சியாக இருந்த காலகட்டத்தையும் 1967க்குப் பின் இது தமிழகத்தில் ஆளுங்கட்சியாக மாறியதற்குப் பிந்தைய காலகட்டத்தையும்) ஆராய்ந்து ஒப்பிடுவதானது தென்னிந்திய சூழ்நிலைகளில் பாப்புலிச தத்துவம் மற்றும் நடைமுறையின் ஒரு சில அம்சங்களின் பரிணாம வளர்ச்சியைக் காண உதவுகிறது. தன் வேலைத் திட்ட அம்சங்களை (பாப்புலிசத்தின் ஒரு சில பொதுக் கருத்துகளைத் தமக்கே உரிய வகையில் பிரதிபலித்த அம்சங்கள் உட்பட) நிறைவேற்ற முயலும் உண்மையான வாய்ப்பு இக்கட்சிக்கு இருந்தது என்ற வகையில் இது ஒரு குறிப்பிடத்தக்க கட்சியாகும்.

இங்கே தத்துவார்த்த கருத்தமைப்புகளுக்கும் நடைமுறை யதார்த்தத்திற்கும் இடையே கணிசமான பிளவு தோன்றுகிறது. பொது ஜனநாயகத் தன்மை கொண்ட நல்ல பல கோஷங்களைப் பிரகடனம் செய்த கட்சியால் இவற்றைத் திட்டவட்டமான காரியங்களில் நிறைவேற்ற இயலவில்லை. இதில் பாப்புலிசக் கருத்துகளை ஏந்திநிற்கும் கட்சி உட்கருவின் (நகர, ஆக்க பூர்வமான அறிவுத்துறையினர்)

தலைமைப் பாத்திரம் அப்படியே இருக்கிறது, அரசியலில் பல பாப்புலிச முறைகள் (தலைவரின் வசீகரம், ''மக்களை'' நோக்கிய அறைகூவல்) முன்போன்றே வளர்ந்து வருகின்றன; ஆனால் நடைமுறையிலோ இப்படிப்பட்ட கட்சி குட்டி பூர்ஷ்வா தேசியவாதத்தையும் சீர்திருத்தவாதத்தையும் நோக்கிச் சாய்கிறது. இந்த விஷயத்தில் தி.மு.க.வை, தேசிய கட்சியாகிய ஜனதா கட்சியுடன் ஒப்பிடலாம். தென்னிந்திய சமூக-அரசியல் நடைமுறையில் பாப்புலிசத்தின் இத்தகைய வளர்ச்சி அதற்கே உரிய வகையில் நியதியானது, பிரதேசத்தின் சமூக-பொருளாதாரச் சூழ்நிலைகள், பாப்புலிசக் கருத்தமைப்புகளைப் பின்பற்றும் திட்டவட்டமான கட்சிகள், ஸ்தாபனங்களின் வர்க்க உள்ளடக்கச் சிறப்பியல்புகளோடு சேர்ந்து இதுவரை அனேகமாக எவ்வித உண்மையான மாற்றத்திற்கான வாய்ப்பையும் முன்வைக்கவில்லை. ஆனால் காலப்போக்கில் நாட்டில் முதலாளித்துவம் மேற்கொண்டு வளர்ந்து, இதற்குரிய முரண்பாடுகள் ஆழமடையும் போது, அரசியல் அரங்கில் புதிய கட்சிகளும் தலைவர்களும் தோன்றுகையில் இங்கே பாப்புலிச சித்தாந்தம் அதிக தீவிரத் தன்மையைப் பெறக் கூடும்.

குறிப்புகள்

முன்னுரை

1 க. என். புருதென்ஸ், ''புரட்சிகர ஜனநாயகம்'', உலகப் பொருளாதாரமும் சர்வதேச உறவுகளும், மாஸ்கோ, *1968, №3, பக்கம் 25 (ருஷ்ய மொழியில்).*

2 தி. பி. கன்ச்சரோவா, பொலிவியாவிலும் பெருவிலும் ''செவ்விந்தியத் தனித்துவம்'' பற்றிய கருத்தமைப்பு.— லத்தீன் அமெரிக்கா: வரலாற்று மற்றும் வெளிநாட்டு அரசியல் கொள்கை பிரச்சினைகள், மாஸ்கோ, சோவியத் விஞ்ஞானப் பேரவையின் கீழுள்ள லத்தீன் அமெரிக்க ஆராய்ச்சி நிலையம், *1976,* பக்கம் *93* (ருஷ்ய மொழியில்).

3 Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, Yale University Press, New Haven and London, 1969, p. 372.

4 C. B. MacPherson, "Revolution and Ideology." In: *Ideology, Politics and Political Theory*, Wadsworth Publishing Company, Belmont (Cal.), 1969, p. 304.

5 Janet G. Vaillant, "Slavophilism and Négritude", *The Journal of Modern African Studies* (London), Vol. 12, №3, September 1974.

6 Isaiah Berlin, "Preface". In: Franko Venturi, *Roots of Revolution. A History of Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia*, Wiedenfeld and Nicolson, London, 1960, p. XXIX.

7 V. I. Lenin, "Two Utopias", *Collected Works*, Vol. 18, 1973, p. 358.

8 பி. ஜி. கஃபூரவ், நவீன தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் முக்கிய பிரச்சினைகள்.—ஆசிய, ஆப்பிரிக்க வளர்முக நாடுகள், *மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், 1976, பக்கங்கள் 198—205; ஏ. ஏ. கூபெர், ''காலனியாதிக்கத்திற்கு உட்பட்டிருந்த இந்தோனேஷியாவில் வர்க்கங்களும் கட்சிகளும் உருவானதன் சிறப்பியல்புகள்''*, சமூக விஞ்ஞான பேரவையின் விஞ்ஞானக் குறிப்புகள், *வெளியீடு 33, மாஸ்கோ, 1958, பக்கம் 328;* வி. மிரஷேவ்ஸ்கி, *''பெருவில் நிலவும் நரோத்னியம்''*, மார்க்சிய வரலாற்று இயலாளர், *மாஸ்கோ, 1941,* №6; வி. *ஏ. ஸிகானவ்,* இந்தோனேஷியாவின் தேசிய புரட்சிக் கட்சிகள், *மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், 1969, பக்கங்கள் 37, 44, 45, 48—49; ஏ. எப்.* ஷுல்கோவ்ஸ்கி, மெக்சிகோ தன் வரலாற்றின் பெரும் திருப்புமுனையில், *மாஸ்கோ, புரஸ்விஷேனியே பதிப்பகம், 1967, பக்கம் 530;* இ. *க. ஸமார்கினா,* பெருவில் கூட்டுச் சமூகம், *மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், 1974, பக்கம் 120 (அனைத்தும் ருஷ்ய மொழியில்).*

9 *வி. ஜி. ஹோரெஸ், ''வளர்முக நாடுகளின் சித்தாந்தத்தின் சர்வதேசிய மாதிரி என்ற வகையில் 'நரோத்னிய' பிரச்சினை''*, ஆசிய, ஆப்பிரிக்க மக்கள், *மாஸ்கோ, 1973,* №2; *''தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் இன்றைய காலகட்டத்தில் 'நரோத்னியம்' '', அதே* இதழ், №3; வளர்முக நாடுகளில் நவீன ''நரோத்னியமும்'' அரசும்.—கிழக்கத்திய வளர்முக நாடுகளில் சமுதாயம், உயர் மட்டத்தினர் மற்றும் அதிகார வர்க்கம், நூல் I. *மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், 1974;* நவீன தேசிய விடுதலை இயக்கத்தில் அறிவுத்துறையினரும் ''நரோத்னிய'' போக்குகளும்.—கிழக்கத்திய நாடுகளில் நகர சமுதாயத்தின் மத்தியத்தரப் பிரிவினர், *மாஸ்கோ,* நவூக்கா *பதிப்பகம், 1975 (அனைத்தும் ருஷ்ய மொழியில்).*

10 *ஏ. பி. ரஷ்கோவ்ஸ்கி, ''வளர்முக நாடுகளில் கட்டமைப்புபடுத்தலின் சமூக-மனநிலை முன்தேவைகளில்*

ஒன்று (மூன்றாம் உலக நாடுகளில் 'பாப்புலிசப்' பிரச்சினை குறித்து இன்னொரு முறை)'', வளர்முக நாடுகளில் சமுதாயம் உயர் மட்டத்தினர் மற்றும் அதிகார வர்க்கம், நூல் I; வி. ஜி. ஹோரொஸ், ''வளர்முக நாடுகளில் பாப்புலிசப் போக்குகள்'', தத்துவ ஞானப் பிரச்சினைகள், மாஸ்கோ, *1978*, №1 (ருஷ்ய மொழியில்).

11 ஆர். ஏ. உலியனோவ்ஸ்கி, ''சமூக பொருளாதார வளர்ச்சியின் பொது நியதிகளும் கிழக்கத்திய நாடுகளின் விசேஷ அம்சங்களும்'', புதிய மற்றும் நவீன வரலாறு, மாஸ்கோ, *1978*, №*3*, பக்கங்கள் *48—49*; அதே ஆசிரியர், ஆசியா, ஆப்பிரிக்காவின் நவீன பிரச்சினைகள். அரசியல், பொருளாதாரம், மாஸ்கோ, நவுக்கா பதிப்பகம், *1978*, பக்கங்கள் *133—136* (ருஷ்ய மொழியில்).

12 Ali A. Mazrui and G. F. Engholm, "Rousseau and Intellectuallized Populism in Africa". In: *The Review ol Politics* (Notre-Dame, Indiana), Vol. 30, №1, 1968, pp. 19—32; *Socialism in the Third World*, ed. by Helen Desfosses, Jacques, Levesque, Praeger, New York, 1975, pp. 121–124; Fernando Mires, "Brève histoire du populisme", *Les Temps Modernes*, Paris, №323, 1973, pp.1929-44; Ken Post, " 'Peasantization' and Rural Political Movements in Western Africa", *Archives européennes de sociologie*, Paris, Vol. 13, № 2, 1972, pp. 223-54; Jean Blondel, *Comparing Political Systems*, Praeger, New York, 1973; Elbaki Hermassi, *Leadership and National Development in North Africa. A Comparative Study*, University of California Press, Berkeley, 1975, pp. 94-96.

13 Richard L. Worsnop, "The New Populism", *Editorial Research Reports*, Washington, Vol. 1, № 17, 1972, p. 339.

14 *Populism. Its Meanings and National Characteristics*, ed. by Chita Ionescu and Ernest Gellner, Weidenfeld and Nicolson, London, 1969; and "To Define Populism:a Discus-

sion with Isaiah Berlin, Richard Hofstadter, Donald MacRae, Leonard Schapiro, Hugh Seton-Watson, Alain Touraine, F. Venturi, A. Walicki, Peter Worsley and others", *Government and Opposition*, London, Vol. 3, № 2, 1968. இந்தக் கட்டுரைகளை வி. ஜி. ஹோரொஸ் பார்வையிட்டார்: ''நேற்றும் இன்றும் நரோத்னியம்'', தத்துவஞானப் பிரச்சினைகள், *№10, 1971.*

[15] *Populism. Its Meaning and National Characteristics*, p. 180.

[16] Ibid., p. 166.

[17] Ibid., p. 3.

[18-19] Ibid., pp. 180—181.

[20] *To Define Populism...*, p. 179.

[21] *Populism...*, p. 244.

[22] *Socialism in the Third World*, p. 124.

[22a] வி. ஹூட்வர்ட், ''பாப்புலிசத்தின் சாரமும் முக்கியத்துவமும்'', உரையாடல், வாஷிங்டன், *1982*, №*22*, பக்கம் *89* (ருஷ்ய மொழியில்).

[23] *Populism...*, p. 166.

[24] Ibid., p. 167.

[25] Ernesto Laclau, "Zu einer Theorie des Populismus", *Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften*, Berlin, Vol. 22, № 119, 1980, p. 37.

[26] Ernesto Laclau, *Politics and Ideology in Marxist Theory. Capitalism—Fascism—Populism*, Lowe and Brydone Printers Ltd., London, 1977, p. 175.

[27] David E. Apter, *The Politics of Modernization*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1965, p. 2.

[28] Gino Germani, *Politica y sociedad en una epoca de transicion. De la sociedad traditional a la sociedad de masas*, Paidos, Buenos Aires, 1965, pp. 154—158.

29 Torcuato di Tella, "Populism and Reform in Latin America". In: *Obstacles to Change in Latin America*, ed. by Claudio Veliz, Oxford University Press, London, 1969, pp. 47, 53.

30 *Populism...*, pp. 155, 169, 176.

31 Peter Worsley, *The Third World*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1964, p. 170.

32 Maurice Meisner, "Leninism and Maoism. Some Populist Perspectives on Marxism-Leninism in China", *The China Quarterly*, London, № 45, 1971, pp. 2—36.

33 Simon Lazarus, *The Genteel Populists*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1974.

34 Ernesto Laclau, *Politics and Ideology...*, pp. 166—172, 173.

35 Ernesto Laclau, *Politics and Ideology*, p. 174.

36 Ernesto Laclau, *Politics and Ideology*, p. 196.

37 கிழக்கு நாடுகளும் நம் காலமும், *தொகுதி 1, மாஸ்கோ, நவுக்கா பதிப்பகம், 1974, பக்கம் 91 (ருஷ்ய மொழியில்).*

38 சோஷலிசமல்லா நாடுகளின் மாதிரிப்படிவ வரன்முறை, *மாஸ்கோ, 1976, பிற்சேர்க்கை 4 (ருஷ்ய மொழியில்).*

39 Karl Marx, "Brief an die Redaction der 'Otetschestwenyji Sapiski'", Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 19, Dietz Verlag, Berlin, 1962, SS. 11—112.

40 *பி. எப். போர்ஷ்னெவ்,* நிலப்பிரபுத்துவமும் மக்கள் திரளினரும், *மாஸ்கோ, நவுக்கா பதிப்பகம், பக்கங்கள் 310-12 (ருஷ்ய மொழியில்).*

41 *வி. எ. சீர்கின்,* இடைநிலை அரசு வடிவங்கள், *ஸ்வெர்த்லோவ்ஸ்க்: ஸ்வெர்த்லோவ்ஸ்க் சட்டவியல் கல்லூரி, 1963, பக்கங்கள் 78—85 (ருஷ்ய மொழியில்).*

42 Ken Post, Op. cit., p. 250.

43 Ajami, Fouad. *The Global Populists. Third World Nation and World-Order Crises*, Princeton University: Woodrow Wilson School of International Studies, 1974, p. 2.

44 J. A. Moisés. "Reflexoes sôbre os estudos do populismo na América Latina", *Revue internationale de sociologie*, Roma, 1977, vol. XIII, nn. 1—2, p. 4.

45 வி. ஹட்வர்ட், மேற்கூறிய கட்டுரை, பக்கம் 88.

46 வி. ஜி. ஹோரெரோஸ், ''பாப்புலிசமா, நரோத்னியமா? வளர்முக நாடுகளில் உள்ள குட்டி பூர்ஷ்வா சித்தாந்தப் போக்குகளின் மாதிரிப்படிவ வரன்முறையில்'', ஆசியாவும் ஆப்பிரிக்காவும் இன்று, மாஸ்கோ, 1977, பக்கம் 8 (ருஷ்ய மொழியில்).

47 வளர்முக நாடுகள்: நியதிகள், போக்குகள், வாய்ப்புகள், மாஸ்கோ, மீஸ்ல் பதிப்பகம், 1974, பக்கம் 278 (ருஷ்ய மொழியில்).

அத்தியாயம் ஒன்று

அ. வளர்முக சமுதாயங்களில் பாப்புலிசம்: முதலாளித்துவமற்ற (அல்லது மூலச் சிறப்புள்ள வகை சாராத பூர்ஷ்வா) வளர்ச்சிப் பாதையின் தேட்டம்

1. நரோத்னியத்தைப் பற்றி கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ் மற்றும் வி. இ. லெனின் ஆகியோரின் கருத்துகள். ஆராய்ச்சி முறை அம்சங்கள்

1 *Populism...*, pp. 66, 67.

2 "Marx to Engels in Manchester, London, October 8, 1858", Marx, Engels, *Selected Correspondence*, Progress Publishers, Moscow, 1975, p. 104.

3 வி. ஏ. த்வர்தோவ்ஸ்க்கயா, 1870—1880ஆம் ஆண்டுகளில் ருஷ்யாவில் நிலவிய சோஷலிச சிந்தனை, மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், 1969, பக்கம் 95.

4 "Marx to Engels in Manchester, London, March 25, 1868", Marx, Engels, *Selected Correspondence*, pp. 188—189.

5 "Marx to Sigfried Meyer in New York, London, January 21, 1871", Marx, Engels, *Selected Correspondence*, p. 241.

6 "Marx to Engels in Manchester, London, written after January 11, 1860", Marx, Engels, *Selected Correspondence*, p. 114.

7 K. Marx and F. Engels, "First Draft of the Reply to V. I. Zasulich's Letter", Karl Marx and Frederick Engels, *Selected Works*, in three volumes, Vol. 3, 1977, p. 152.

8 Ibid., p. 153.

9 "Engels and Nikolai Franzewitsch Danielson in Petersburg, London, 24 Febr. 1893", Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 39, Dietz Verlag, Berlin, 1968, S. 38.

10 Karl Marx, "Brief an die Redaction der 'Otetschestwen nyji Sapiski'", Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 19, SS. 107, 108.

10a "Marx to Vera Ivanovna Zasulich in Geneva, London, March 8, 1881", Marx, Engels, *Selected Correspondence*, p. 320.

10b "Engels to Vera Ivanovna Zasulich in Geneva, London, April 22, 1885", Marx, Engels, *Selected Correspondence*, p. 363.

11 K. Marx and F. Engels, "First Draft of the Reply to V. I. Zasulich's Letter"; *Selected Works*, Vol. 3, p. 161.

12 ஆர். பி. கனியூஷயா, *மார்க்சும் புரட்சிகர ருஷ்யாவும்*, மாஸ்கோ, அரசியல் பதிப்பகம், 1975 (ருஷ்ய மொழியில்).

13 V. I. Lenin, "On Narodism", *Collected Works*, Vol. 18, p. 525.

[14] V. I. Lenin, "Moscow Party Workers' Meeting. November 27, 1918", *Collected Works*. Vol. 28, 1965, pp. 201-202.

[14a] V. I. Lenin, "Marx on the American 'General Redistribution'", *Collected Works*, Vol. 8, 1977, p. 328.

[15] வி. இ. லெனின், ''பாட்டாளிகள் மற்றும் விவசாயிகளின் புரட்சிகர ஜனநாயகம்'' என்ற கட்டுரைக்கான விஷயங்கள், *தொகுதி 10, பக்கம் 369, 2ம் பதிப்பு (ருஷ்ய மொழியில்).*

[16] V. I. Lenin, "Two Utopias", *Collected Works*, Vol. 18, p. 358.

[17] வி. இ. லெனின், தேர்வு நூல்கள், *பன்னிரண்டு தொகுதிகளில், தொகுதி 9, மாஸ்கோ, முன்னேற்றப் பதிப்பகம், 1982, பக்கம் 146.*

[18] V. I. Lenin, "From a Publicist's Diary", *Collected Works*, Vol. 25, 1977, p. 283.

[19] V. I. Lenin, "Third All-Russia Congress of Soviets of Workers', Soldiers' and Peasants' Deputies", *Collected Works*, Vol. 35, 1969, p. 457.

[20] வி. இ. லெனின், பாட்டாளி வர்க்க சர்வதேசியவாதம், *மாஸ்கோ, முன்னேற்றப் பதிப்பகம், 1984, பக்கம் 443.*

[21] V. I. Lenin, "Eighth Congress of the R. C. P. (B)", *Collected Works*, Vol. 29, 1977, p. 148.

[22] V. I. Lenin, "Democracy and Narodism in China", *Collected Works*, Vol. 18, p. 163.

[23] A. Auma-Osolo, Ng'weno Osolo-Nasubo, "Democratic African Socialism: An Account of African Communal Philosophy", *African Studies Review* (East Lansing, Mich.), Vol. 14, № 2, 1971, p. 268.

[24] J. Ki-Zerbo, "L'Afrigue violentée ou partenaire", *Présence africaine*, Paris, № 48, 1963, p. 41.

[25] Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, François Maspero, Paris, 1961, p. 259.

[26] Mohandas Karamchand Gandhi, "Hind Swaraj". In: *The Collected Works of M. K. Gandhi*, Vol. 10, Navajivan Press, Ahmedabad, 1963, p. 57.

[27] Tom Mboya, "The Challenge of Nationhood", *A Collection of Speeches and Writings*, Heinemann, London, 1970, p. 27.

[27a] Bede Onuoha, *The Elements of African Socialism*, Andre Deutsch, London, 1965, p. 37.

[28-29] *El-moujahid*, Algiers, October 27-28, 1968, p. 3.

[30] Julius K. Nyerere, "Freedom and Unity (Uhuru na Umoja)", *A Selection from Writings and Speeches*, Oxford University Press, London e. a., 1967, p. 166.

[31] Kwame Nkrumah, "Consciencism. Philosophy and Ideology for De-colonialization", *Monthly Review Press*, New York, 1970, p. 73.

[32] L. V. Thomas, "Le socialisme et l'Afrique", Tome 2, *Le Livre africain*, Paris, 1966, p. 64.

[33] Bede Onuoha, Op. cit., p. 122.

[34] Ismail Mazhar, "Mutual or Joint Socialist Responsibility-Not Communism!". In: Sami A. Hanna, George H. Gardner, *Arab Socialism. A Documentary Survey*, E. J. Brill, Leiden, 1969, pp. 172-204.

[35] *Hindustan Times*, New Delhi, August 24, 1974, p. 2.

[36] Modibo Keita, "Speech at the Graduation Ceremony of the Accelerated Course in Journalism in Bamako". In: M. Keita, *A Collection of Speeches*, Progress Publishers, Moscow, 1965, p. 95.

[37] Julius K. Nyerere, *Man and Development*, Oxford University Press, Dar es Salaam e. a., 1974, p. 98.

38 Quoted in: Henry de Decker, *Le développement communautaire. Une stratégie d'édification de la nation. Analyse des modèles de développement communautaire en Guinée et au Sénégal*. Paris-La Haye, Mouton, 1967, p, 76.

39 *Nationalist*, Dar es Salaam, July 25, 1968.

40 நே வீன், **புதிய பாதையில் பர்மா**, *மாஸ்கோ, 1965, பக்கங்கள் 145—146 (ருஷ்ய மொழியில்).*

41 F. Fanon, Op. cit., p. 110.

2. காலந்தாழ்ந்த, எல்லையோர முதலாளித்துவம்—பாப்புலிசத்தின் வரலாற்று அடிப்படை

1 *ஜி. எம். திரெவெலியான்,* **பிரிட்டனின் சமூக வரலாறு,** *மாஸ்கோ, 1959, பக்கங்கள் 253-54 (ருஷ்ய மொழியில்).*

2 *எம். தோப்,* **ஐரோப்பிய வரலாற்றுச் சுருக்கம் (நிலப்பிரபுத்துவ வீழ்ச்சியிலிருந்து நம் காலம் வரை),** *மாஸ்கோ, 1929, பக்கம் 53 (ருஷ்ய மொழியில்).*

3 *ஏ. என். சீஸ்தஸ்வோனவ்,* **16ஆம் நூற்றாண்டின் நெதர்லாந்து பூர்ஷ்வா புரட்சி,** *மாஸ்கோ, 1958, பக்கம் 177 (ருஷ்ய மொழியில்).*

4 *ஆர். தோய்ன்பி,* **18ஆம் நூற்றாண்டில் பிரிட்டனில் தொழிற்துறைப் புரட்சி,** *மாஸ்கோ, 1912, பக்கம் 43 (ருஷ்ய மொழியில்).*

5 *எம். கவலேவ்ஸ்கி, ''முதலாளித்துவப் பொருளாதார வளர்ச்சியில் ஆரம்ப அம்சங்கள்'',* **பாரிசிலிருந்த சமூக விஞ்ஞானங்கள் சம்பந்தமான ருஷ்ய உயர் பள்ளி,** *செயின்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க், 1905, பக்கம் 271 (ருஷ்ய மொழியில்).*

6 *இ. எம். கூலிஷேர்,* **மேற்கு ஐரோப்பிய பொருளாதார வாழ்க்கையின் வரலாறு,** *தொகுதி II, மாஸ்கோ, லெனின்கிராத், 1931, பக்கம் 427 (ருஷ்ய மொழியில்).*

[7] கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தொகுப்பு நூல், தொகுதி X, பக்கம் 751 (ருஷ்ய மொழியில்).

[8] இ.எம். கூலிஷேர், மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 170.

[9] ஏ. என். சீஸ்தஸ்வோனவ், மத்திய மற்றும் கிழக்கு ஐரோப்பிய நாடுகளில் முதலாளித்துவத் தோற்றப் போக்கில் பொது மற்றும் சிறப்பு அம்சங்கள்.—ஸ்லாவிய நாடுகளில் ஆதிமூலதன திரட்சியும் தேசிய இயக்கங்களும், மாஸ்கோ, 1972, பக்கங்கள் 13—16 (ருஷ்ய மொழியில்).

[10] எ. எம். ஜூக்கவ், அனைத்துலக வரலாற்று நிகழ்ச்சிப் போக்கின் தத்துவார்த்தப் பிரச்சினைகள், மாஸ்கோ, 1979, பக்கம் 313 (ருஷ்ய மொழியில்).

[11] ருஷ்யாவில் நிலப்பிரபுத்துவத்திலிருந்து முதலாளித்துவத்திற்கு மாறிச் சென்றது, மாஸ்கோ, 1969, பக்கங்கள் 309-10 (ருஷ்ய மொழியில்).

[12] Nobutaka Ike, *The Beginnings of Political Democracy in Japan*, Baltimore, 1950, pp. 195-212.

[13] வி. இ. பாவ்லவ், ''ஆப்பிரிக்க-ஆசிய சமுதாயத்தில் முதலாளித்துவம் தோன்றிய சூழ்நிலைகள்'', உலகப் பொருளாதாரமும் சர்வதேச உறவுகளும், மாஸ்கோ, 1973, №10, பக்கம் 109 (ருஷ்ய மொழியில்).

[14] *The Times of India*, New Delhi, February 11, 1977.

[15] Lars Bondestam, "People and Capitalism in the North Eastern Lowlands of Ethiopia", *The Journal of Modern African Studies*, London, Vol. 12, № 3, September 1974.

[16] Mary Elizabeth Jackman, "Recent Population Movement in Zambia. Some Aspects of the 1969 Census", *Zambian Papers*, Lusaka, № 8, 1973, p. 27.

[17] K. T. de Graft-Johnson, "Population Growth and Rural-Urban Migration, with Special Reference to Ghana", *International Labour Review*, Geneva, Vol. 109, №№ 5-6, 1974, p. 481.

[18] Gunnar Myrdal, *Asian Drama, An Inquiry Into the Poverty of Nations*, Vol. II, Pantheon, New York, 1968, p. 1242.

[19] எம். வோல்கவ், ''நவீன உற்பத்தி சக்திகளும் 'மூன்றாம் உலகில்' முதலாளித்துவ வளர்ச்சியின் சிறப்பியல்புகளும்'', உலகப் பொருளாதாரமும் சர்வதேச உறவுகளும், *1974*, *№10*, பக்கம் *121* (ருஷ்ய மொழியில்).

[20] Pierre Metge, "Politiques migratoires: les migrations et la transformation de la société rurale traditionnelle au Sénégal". In: *Structures traditionnelles et développement*, Editions Eyrolles, Paris, 1968, p. 58.

[21] வி. வி. கிரிலோவ், ''வளர்முக நாடுகளின் சமுதாயங்களில் சமூக-பொருளாதார நிகழ்ச்சிப் போக்குகளின் சிறப்பியல்புகள்'', தத்துவார்த்த பிரச்சினைகள், *1976*, *№9*, பக்கம் *105* (ருஷ்ய மொழியில்).

[22] உதாரணமாக, சோவியத் வரலாற்று அறிஞர் இ. எப். கீன்தின் பின்வரும் அம்சத்தை நியாயமாகச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். அதாவது அரசியல் ரீதியாகச் சுதந்திரமான நாடுகளில் மட்டுமே, வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளின் தொழில்நுட்ப மற்றும் பொருளாதார அனுபவத்தை ஓரளவு வெற்றிகரமாகப் பயன்படுத்துவது சாத்தியம். அரசியல் சுதந்திரம் பெற்ற இந்நாடுகளால், புதிய உற்பத்தி துறைகளில் தம் உள்நாட்டுச் சந்தையை பலப்படுத்தி கடும் சுங்கத் தடைகளால் வெளிநாட்டுப் போட்டியிலிருந்து காப்பாற்றிக் கொள்ள முடிந்தது. காலனி நாடுகளும், சம்பிரதாயப்படி அரசியல் சுதந்திரத்தைப் பெற்றிருந்தாலும் நடைமுறையில் மேற்கு நாடுகளைச் சார்ந்திருந்த ஆசிய, லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளும் இந்த வாய்ப்பைப் பெற்றிருக்கவில்லை. (இ.எப். கீன்தின், ''நவீனமயப்படுத்தல்'' மற்றும் தொழிற்துறைமயப்படுத்தலின் பிரச்சினைகளும் 16ஆம் நூற்றாண்டு முதல் 20ஆம் நூற்றாண்டு வரை இவை அடைந்த மாற்றங்களும். பொருளாதார வரலாறு பற்றிய 5வது சர்வதேச காங்கிரசின் ஆவணங்கள், மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், *1970*.)

[23] வி. இ. லெனின், ''‘இடைக்கால கட்டத்தின் பொருளாதாரம்' என்ற என். இ. புஹாரினின் புத்தகத்தைப் பற்றிய குறிப்புகள்'', லெனின் தொகுப்பு நூல், தொகுதி XI, மாஸ்கோ, *1929*, பக்கம் *397* (ருஷ்ய மொழியில்).

[24] Samir Amin, *Le développement inégal. Essai sur les formations sociales du capitalisme périphérique*, Les Editions de minuit, Paris, 1973, p. 329.

[25] வளர்முக நாடுகள்..., பக்கம் *30*.

[26] Samir Amin, *L'accumulation à l'échelle mondiale. Critique de la théorie du sousdéveloppement*, Editions anthropos, Paris, 1971, p. 79.

[27] *Overseas Business Report*, Washington, № 32, 1975, p. 1.

[28] Samir Amin, *Le développement inégal*, p. 172.

[29] வி. ஜி. ராஸ்தியானிகவ், பல பொருளாதார அமைப்பு சமுதாயத்தில் விவசாய பரிணாம வளர்ச்சி. சுதந்திர இந்தியாவின் அனுபவம், மாஸ்கோ, நவுக்கா பதிப்பகம், *1973*, பக்கம் *9* (ருஷ்ய மொழியில்).

[30] Samir Amin, *Le dèveloppement inégal*, pp. 173, 208.

[31] Ibid., p. 209.

[32] தி. எஸ். பக்கத்தாயெவா, வளர்முக நாடுகள்: நகரமயமாக்கல் பிரச்சினைகள், மாஸ்கோ, *1977*, பக்கங்கள் *230—231* (ருஷ்ய மொழியில்).

[33] Samir Amin, *Le développement inégal*, p. 309.

[34] ஏ. ரேய்ஸ்னெர், மாற்றம் சாத்தியமா.., பக்கம் *32* (ருஷ்ய மொழியில்).

[34a] R. Das Gupta, “Indian Agrarian Economy: Some Remarks”, *Mainstream*, New Delhi, Vol. 15, № 29, 1977, p. 19.

[35] J. H. Boeke, *Economics and Economic Policy of Dual Societies as Exemplified by Indonesia*, Institute of Pacific Relations, New York, 1953.

36 Tamás Szentes, *The Negative Impact of the Dualistic Socio-Economic Structure on Domestic Market, Capital Formation and Labour*, Institute for World Economics of the Hungarian Academy of Sciences, Budapest, 1976.

37 வி. வி. கிரிலோவ், வளர்முக நாடுகளின் உற்பத்திச் சக்திகளும் இவற்றின் சமூக-பொருளாதாரக் கட்டமைப்பின் உருவாக்கமும், டாக்டர் பட்ட ஆய்வுரையின் சுருக்கம், மாஸ்கோ, *1974*, பக்கம் *23* (ருஷ்ய மொழியில்).

38 அதே நூல், பக்கம் *24*.

39 வி. இ. லெனின், குட்டி முதலாளித்துவ சோஷலிசமும் பாட்டாளி வர்க்க சோஷலிசமும், மாஸ்கோ, முன்னேற்றப் பதிப்பகம், *1983*, பக்கம் *4*.

40 *L'agriculture africaine et le capitalisme*, Editions anthropos-idep, Paris, 1975, pp. 109, 131.

41 Jose Carlos Mariategui, *Siete ensayos de interpretacion de la realidad peruana*, Casa de las Americas, Havana, 1973, p. 46.

42 Modibo Keita, Op. cit., p. 96.

43 Jon Woronoff, *West African Wager: Houphouet versus Nkrumah*, The Scarecrow Press Inc., Metuchen (N. J.), 1972, pp. 304-306.

44 Peter Worsley, Op. cit., p. 137.

45 Stanislas Spero K. Adotevi, *Négritude et négrologues*, Union générale d'éditions, Paris, 1972.

46 Basil Davidson, "Questions about Nationalism", *African Affairs*, Oxford, Vol. 76, № 302, 1977, p. 45.

47 இரான்டூஸ்ட், கேமலியப் புரட்சியின் இயக்கு சக்திகள், மாஸ்கோ-லெனின்கிராத், *1928*, பக்கம் *95*.

48 நவீன துருக்கிய ஆசிரியர் என். கைமாஸ், கேமலிசத்தை ''நரோத்னியத்தின்'' வகைகளில் ஒன்றாகக் கருதுகிறார். ஆனால் இது பற்றிய இவரது கருத்தினங்கள்

(தேசியவாதம், ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு, மக்கள் திர ளினரின் மீதான ஆதாரம்) அவ்வளவு தெளிவானவை யாக இல்லை. கேமலிசத்தைப் பற்றிய இக்கருத்து இன்னொரு புறத்திலிருந்து பார்க்கையில், அதாவது இன்றைய துருக்கியிலும் பாப்புலிச சித்தாந்தங்களின் பாலான ஈர்ப்பு இன்னமும் இழக்கப்படவில்லை என்ற கண்ணோட்டத்தில் சுவாரசியமானது. (Nejat Kaymaz, "Türk Ķurtilus Savași'nin Tarihsel Konumu ve niteliği", *Üc Ayda Biz Çikar*, Ankara, Vol. XI, № 160, 1976).

49 வி. இ. தனீலவ், **இன்றைய துருக்கியின் அரசியல் வாழ்க்கையில் மத்தியத்தர வர்க்கத்தினர்**, மாஸ்கோ, *1968*, பக்கம் *138;* பி. பி. மயிசேயிவ், ''துருக்கியில் பொருளாதார சிந்தனையின் வளர்ச்சிப் போக்குகள்'', **ஆசிய, ஆப்பிரிக்க மக்கள்**, *1983*, *№1*, பக்கம் *35* (ருஷ்ய மொழியில்). அந்தந்த நாட்டில் மிதவாத-சீர்திருத்த அல்லது பூர்ஷ்வா-தேசியவாதத் திசையமைவின் வெற்றியும் முதலாளித்துவத் திசையமைவும், பாப்புலிச சித்தாந்தப் போக்குகள் தோன்றவும் அல்லது புனர் எழுச்சி பெறவும் வாய்ப்புகள் மறைந்து விட்டதைக் குறிக்கவில்லை என்பதை இங்கு கூற வேண்டும். உதாரணமாக, ''சமூக எரிமலை'' என்று தக்க காரணத்துடன் அழைக்கப்படும் பிலிப்பைன்ஸ் நாட்டில் பாப்புலிசப் போக்குகள் பல தேசிய சித்தாந்தவாதிகளின் (ஜனாதிபதி எப். மார்க்கொஸ் உட்பட) கண்ணோட்டங்களின் பிரிக்க இயலா அம்சமாக உள்ளன. ஆனால் இவை இன்னமும் ஒரு பெரிய சுயமான போக்காக மாறவில்லை; இதே போல் இந்தோனேஷியாவிலும் பாப்புலிசப் போக்குகள் புனர் எழுச்சி பெறுவது சாத்தியமே இத்தியாதி.

3. சமூக-வர்க்க நோக்கில்
பாப்புலிசப் போக்குகள் உருவாகும் முறை

1 Georges Balandier, *Les pays "sous-développés": Aspects et perspectives*, Tome II, Les cours de droit, Paris, 1959, p. 206.

2 *Conflict Tension and Cultural Trend in India*, Punthi Pustak, Calcutta, 1969, p. 48.

3 Ferdinand Mount, "The Sense of Dispossession", *Encounter*, London, Vol. XXXIX, № 6, December 1972.

4 Jean Suret-Canale, *La République de Guinée*, Editions Sociales, Paris, 1970, pp. 140-141.

5 இ. வி. பத்பெரேஸ்கிய், **சம்பகீத்தாவும் சிலுவையும்** டாலரும், மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், *1974*, பக்கம் *289 (ருஷ்ய மொழியில்).*

6 **வளர்முக நாடுகள்...,** பக்கம் *159.*

7 "The African Experience", Vol. I, *Essays*, North-Western University Press, Evanston, 1970, p. 40.

8 வி. ஜி. ராஸ்தியானிகவ், **பல பொருளாதார அமைப்பு சமுதாயத்தில் விவசாய பரிணாம வளர்ச்சி. சுதந்திர இந்தியாவின் அனுபவம்,** மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், *1973,* பக்கம் *352 (ருஷ்ய மொழியில்).*

9 Leonard Plotnicov, "Rural-Urban Communications in Contemporary Nigeria: the Persistence of Traditional Social Institutions", *Journal of Asian and African Studies*, Leiden, Vol. V, №№ 1-2, 1970.

10 "Marx and Ludwig Kugelman in Hannover, London, 17 February1870", Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 32. Dietz Verlag, Berlin, 1965, S. 650.

11 என். க. மிஹய்லோவ்ஸ்கி, **தொகுப்பு நூல்கள்,** தொகுதி I, செயின்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க், என். என். மிஹய்லோவ்ஸ்கி வெளியீடு, *1911,* பக்கம் *440 (ருஷ்ய மொழியில்).*

12 Frantz Fanon, *Sociologie d'une révolution* (L'an V de la révolution algérienne), François Maspero, Paris, 1968, p. 29.

13 Jean-William Lapierre, "Le développement et la mort des cultures". *Esprit*, Paris, № 392, May 1970, pp. 986-990.

[14] Rhoads Murphey, "City and Countryside as Ideological Issues: India and China", *Comparative Studies in Society and History*, Cambridge, Vol. 14, № 3, June 1972, pp. 255-256.

[15] Alex Inkeles, David H. Smith, *Becoming Modern. Individual Change in Six Developing Countries*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1974.

[16] Gunnar Myrdal, Op. cit., pp. 1063-1064.

[17] R. Buijtenhuijs, *Le mouevment "Mau-mau", une révolte paysanne et anticoloniale en Afrique Noire*, Paris-La Haye: Mouton, 1971, pp. 109-111.

[18] ஆர். ஏ. உலியனோவ்ஸ்கி, சோஷலிசமும் சுதந்திரம் அடைந்த நாடுகளும், *மாஸ்கோ, நவுக்கா பதிப்பகம், 1972, பக்கம் 313 (ருஷ்ய மொழியில்).*

[19] Michael Darragh Baring Gould, *Agricultural and Community Development in Mexican Ejidos: Relatives in Conflict. A Thesis*, Cornell University, Ithaca, (N. Y.), 1974, p. 49.

[20] *ஜி. ஷெனோ, ''கிழக்கில் சமத்துவ மற்றும் கற்பனா வாதப் பாரம்பரியங்கள்'',* ஆசிய, ஆப்பிரிக்க மக்கள், *№5, 1968.*

[21] David B. Barret, *Schism and Renewal in Africa*, Oxford University Press, Nairobi e. a., 1968, p. 3.

[22] Samir Amin, Kostas Vergopoulos, *La question paysanne et la capitalisme*, Editions anthropos-idep, Paris, 1974, p. 69.

[23] V. I. Lenin, "The Economic Content of Narodism and Criticism of It in Mr. Struve's Book", *Collected Works*, Vol. 1, 1977, p. 396.

[24] *ஏ. இ. லெவ்கோவ்ஸ்கி,* குட்டி பூர்ஷ்வா. வர்க்கத்தின் தன்மைகளும் எதிர்காலமும், *மாஸ்கோ, நவுக்கா பதிப்பகம், 1978, பக்கம் 116 (ருஷ்ய மொழியில்).*

25 வி. வி. கிரிலோவ், பாரம்பரியவாதமும் விஞ்ஞானத் தொழில்நுட்பப் புரட்சி சூழ்நிலைகளில் வளர்முக நாடுகளில் கிராமத்தை நவீனமயப்படுத்தலும்.—கிழக்கத்திய நாடுகளின் விவசாயக் கட்டமைப்புகளின் தோற்றம், பரிணாம வளர்ச்சி, சமூக சீர்திருத்தங்கள், மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், 1977, பக்கம் 277 (ருஷ்ய மொழியில்).

26 வி. பி. இயோர்தான்ஸ்கி, வெப்பமண்டல ஆப்பிரிக்காவின் முட்டுக்கட்டைகளும் வாய்ப்புகளும், மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், 1970, பக்கம் 251 (ருஷ்ய மொழியில்).

27 *The Development of an African Working Class: Studies in Class Formation and Action*, Longman Group Ltd., London, 1975, pp. 276, 298-299; Robin Cohen, "Michael Imodu and the Nigerian Labour Movement", *Race and Class*, New York, Vol. 18, № 4, 1977, p. 356.

28 *Populism*..., p. 67.

29 Peter Worsley, Op. cit., p. 138.

30 Gunnar Myrdal, Op. cit., p. 1126.

31 வி. பி. இயோர்தான்ஸ்கி, மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 261.

32 Frantz Fanon, *Peau noir*, *masques blancs*, Editions du Seuil, Paris, 1952, pp. 26, 31-51, 140, etc.

33 M. K. Gandhi, "Speech on Swadeshi at Missionary Conference. Madras, February 14, 1916". In: *The Collected Works of M. K. Gandhi*, Vol. 13, Navajivan Press, Ahmedabad, 1964, p. 221.

34 இ. வி. பத்பெரேஸ்கிய், மேற்கூறிய நூல், பக்கங்கள் 284-85.

35 Sankar Ghose, *Socialism*, *Democracy and Nationalism in India*, Allied Publishers, Bombay e. a., 1973, p. 313.

36 Richard Wortman, *The Crisis of Russian Populism*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.), 1967, p. 32.

[37] Kwame Nkrumah, *Class Struggle in Africa*, International Publishers, New York, 1971, p. 36.

[38] Irving Leonard Marcovitz, *Léopold Sédar Senghor and the Politics of Negritude*, Heinemann, London, 1969, p. 51.

[39] F. Olisa Awogu, *Political Institutions and Thought in Africa* (Introduction), Vintage Press, New York, 1975, p. 216.

4. பாப்புலிச சித்தாந்தத்தின் தர்க்க-கட்டமைப்பு பார்வை

1 வி. பி. லுக்கீன், '' 'மூன்றாம் உலக' நாடுகளில் வளர்ச்சிப் பற்றிய சித்தாந்தம்'', தத்துவஞானப் பிரச்சினைகள், *1969*, №*6*, பக்கம் *36* (ருஷ்ய மொழியில்).

2 Lucien Sebag, *Marxisme et Structuralisme*, Payot, Paris, 1964, p. 193.

3 V. I. Lenin, "The Economic Content of Narodism and Criticism of It in Mr. Struve's Book", *Collected Works*, Vol. 1, 1977, p. 502.

4 பி. எஸ். எராசவ், ஆசிய-ஆப்பிரிக்க நாடுகளில் சோஷலிச தத்துவங்களின் சமூக சாரம்.—சோஷலிச போதனைகளின் வரலாறு, மாஸ்கோ, நவுக்கா பதிப்பகம், *1976*, பக்கம் *346* (ருஷ்ய மொழியில்).

5 Jacques Berque, "Nouvelles logigues du progrès", *Diogène*, Paris, № 92, October-December, 1975, p. 66.

6 Jean Pierre Biondi, *Le tiers-socialisme: Essai sur le socialisme et le "Tiers-Monde"*, Flammarion, Paris, 1976, pp. 36-37.

7 Jean Leca et Jean Claude Vatin, *L'Algérie politique. Institutions et régime*, Editions sociales, Paris, 1975, p. 325.

8 பி. எஸ். எராசவ், வெப்ப மண்டல ஆப்பிரிக்கா: சித்தாந்தமும் கலாச்சாரப் பிரச்சினைகளும், நவுக்கா பதிப்பகம்,

மாஸ்கோ, *1972*, பக்கங்கள் *217—218* (ருஷ்ய மொழியில்).

9 A. D. Smith, "'Ideas' and 'Structures' in the Formation of Independence Ideals", *Philosophy of the Social Sciences*, Ontario, Vol. 2, № 4, 1973, p. 29.

10 என். க. மிஹய்லோவ்ஸ்கி, **தொகுப்பு நூல்கள்,** தொகுதி *3*, செயின்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க், *1897*, பக்கம் *404* (ருஷ்ய மொழியில்).

11 என். ஏ. சிமோனியா, **கிழக்கத்திய நாடுகள்: வளர்ச்சிப் பாதைகள்,** மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், *1975*, பக்கம் *231* (ருஷ்ய மொழியில்).

12 See: V. I. Lenin, "Two Utopias", *Collected Works*, Vol. 18, 1973, p. 358; idem., "Democracy and Narodism in China", pp. 168-169.

13 டி.பி. கன்ச்சரோவா, மேற்கூறிய நூல், பக்கம் *92*.

14 ''ஜனநாயகத்தைப் போன்றே சோஷலிசமும் மனதின் போக்காகும். சொத்துடைமைக்கும் சொத்தில்லாமைக்கும் இதனோடு சம்பந்தமேயில்லை. சொத்தில்லா ஒருவன் எதிர்காலத்தில் முதலாளியாகி, தன் சகோதரர்களைச் சுரண்டக் கூடும். அதே போல் ஒரு கோடீஸ்வரன் சோஷலிஸ்டாக இருக்கலாம்'' என்று தன் நடவடிக்கைகளின் ஆரம்ப நாட்களில் நியரேரே எழுதினார். (Julius K. Nyerere, *Ujamaa. Essays on Socialism*, Oxford University Press, Dar es Salaam, 1968, p. 1).

15 Peter Worsley, Op. cit., p. 165.

16 *African Experience...*, p. 41.

17 *Populism...*, pp. 159, 160.

18 J. Daumal et M. Leroy, *Gamal Abd-el-Nasser avec ses textes essentiels*, Seghers, Paris, p. 18.

19 *Populism...*, p. 203.

20 ருஷ்யாவிலிருந்த மக்கள் சோஷலிஸ்டுகளின் அரசியல்

கொள்கை குறிப்பிடத்தக்கது. இவர்கள், பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக சட்டமுறையின் (அரசியல் நிர்ணயச் சபை) வரம்புகளுக்குள் மட்டுமே நிலத்தை விவசாயிகளுக்கு அளிக்க முடியும் என்று கருதினார்கள்.

21 *Socialism in the Third World*, p. V.

22 பி. எல். லவ்ரோவ், **தத்துவஞானமும் சமூகவியலும்**, தொகுதி *2*, மாஸ்கோ, மீஸ்ல் பதிப்பகம், *1965*, பக்கம் *109* (ருஷ்ய மொழியில்).

23 Julius K. Nyerere, *Man and Development*, pp. 10-11.

24 இ. இ. காப்லித்ஸ் (இ. யூஸவ்), **நரோத்னியத்தின் அடிப்படைகள்**, பகுதி I, செயின்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க், என். ஏ. லேபெதெவின் அச்சகம், *1883*, பக்கங்கள் *100-13* (ருஷ்ய மொழியில்).

25 A. S. Touré, *La révolution culturelle*, Tome XVII, Imprimerie Nationale "Patrice Lumumba", Conakry, 1969, pp. 42, 49.

26 ஜி. இ. உஸ்பேன்ஸ்கி, **தேர்வு நூல்கள்**, மாஸ்கோ, அரசு அரசியல் பதிப்பகம், *1953*, பக்கம் *474* (ருஷ்ய மொழியில்).

27 Andrzei Walicki, *The Controversy over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists*, Clarendon Press, Oxford, 1969, p. 27.

28 என். பி. ஷ்மெலியோவ், **வளர்முக நாடுகளின் பொருளாதார வளர்ச்சிப் பிரச்சினைகள்**, மாஸ்கோ, *1970*, பக்கம் *53* (ருஷ்ய மொழியில்).

29 Hermann Hänsel, "The Rural Development Strategy of Ujamaa Villages in Tanzania". In: *Zeitschrift für ausländische Landwirtschaft*, Vol. 15, Part 2, Frankfurt (Main), p. 181.

ஆ. வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் பாப்புலிசம்: பூர்ஷ்வா சமுதாய வரம்புகளுக்குள் அரசியல் கலாச்சாரத்தின் வகை

1 Lawrence Goodwyn, *Democratic Promise. The Populist Movement in America*, Oxford Univercity Press, New York, 1976, p. XIII.

2 யூ.எம். சக்ரமானவ், புதிய பாப்புலிசம்: நோக்கங்களும் சாதனங்களும்.—அமெரிக்க ஐக்கிய நாடு: பொருளாதாரம், அரசியல், சித்தாந்தம், மாஸ்கோ, 1975, №7, பக்கம் 85 (ருஷ்ய மொழியில்).

3 Fred R. Harris, *The New Populism*, Saturday Review Press, New York, 1973, pp. 192, 207-08.

4 M. J. Coldwell, *Canadian Progressives on the March. The Story of the Rise of the C. C. F.*, League for Industrial Democracy, New York, 1945, pp. 9, 14.

5 Ibid., p. 11.

6 Seymour Martin Lipset, *Agrarian Socialism. The Cooperative Commonwealth Federation in Saskatchewan. A Study in Political Sociology*, Doubleday, Garden City, (N. Y.), 1968.

7 C. B. Macpherson, *Democracy in Alberta. The Theory and Practice of a Quazi-Party System*, University of Toronto Press, Toronto, 1953, p. 220.

8 Robert J. Alexander, *Juan Domingo Peron: a History*, Western Press, Boulder Colorado, 1979, pp. 62-63.

9 Ibid., p. 161.

10 Victorio Codovilla, *El significado de "Giro a la izquierda" del Peronismo*, Editorial Anteo, Buenos Aires, 1962, p. 18.

11 Robert J. Alexander, Op. cit., p. 147.

12 Richard Hofstadter, *The Age of Reform. From Bryan to F. D. R.* Alfred A. Knopf, New York, 1956, p. 47.

13 ஜி. பி. குரபியாத்னிக், அமெரிக்காவில் பண்ணை விவசாயிகளின் இயக்கம், மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், *1971*, பக்கங்கள் *200—201* (ருஷ்ய மொழியில்).

14 Gavin Kitching, *Development and Underdevelopment in Historical Perspective*, London and New York, Methuen, 1982, p. 58.

15 Risto Sänkiaho, "A Model of the Rise of Populism and Support for the Finnish Rural Party". In: *Scandinavian Political Studies. Yearbook*, Vol. 6, Universitetsforlaget, Oslo, 1971, pp. 27-47.

16 R. L. Worsnop, Op. cit., p. 337.

17 *Populism...*, p. 242.

18 Ibid, pp. 31-36.

19 Norman Pollak, *The Populist Response to Industrial America*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1962, pp. 11-12.

20 Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Artemis-Verlag, Zürich, 1949, pp. 144-45.

21 Ibid., pp. 143, 144.

22 Ibid., p. 155.

23 Ibid., p. 131.

24 Ibid., p. 145.

25 Ibid., p. 159.

26 Ibid., p. 165.

27 Ibid., p. 148.

28 M. Lipton, *Why Poor People Stay Poor: A Study of Urban Bias in World Development*, London, Temple Smith, 1977, p. 13.

29 E. F. Schumacher, *Small is Beautiful. Economies as if People Mattered*, New York, Harper and Row, 1973.

30 Gavin Kitching, Op. cit., p. 98.

31 Ibid., p. 175.

32 Ibid., pp. 70-84.

அத்தியாயம் இரண்டு

1 Karl Marx, *Theories of Surplus Value*, Part I, Addenda, Progress Publishers, Moscow, 1975, p. 382.

2 V. I. Lenin, "A Characterization of Economic Romanticism", *Collected Works*, Vol. 2, 1963, pp. 129-265.

3 Gavin Kitching, Op. cit., pp. 22-34.

4 *கா. மார்க்ஸ்*, மெய்யறிவின் வறுமை, *தொகுதி 4.*

5 *எ. பி. ரஷ்கோவ்ஸ்கி*, போலந்து புரட்சிகர ஜனநாயகவாதிகளும் முதல் போலந்து சோஷலிஸ்டுகளும்.—19ஆம் நூற்றாண்டு—20ஆம் நூற்றாண்டு துவக்கத்தில் ருஷ்ய மற்றும் போலந்து புரட்சியாளர்களின் தொடர்புகள், *மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், 1968 (ருஷ்ய மொழியில்).*

6 "Engels an Conrad Schmidt in Berlin, London, 12 April 1890", Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 37, Dietz Verlag, Berlin, 1968, S. 384.

1. ருஷ்யாவில் நரோத்னியம் (19ஆம் நூற்றாண்டின் இரண்டாம் பகுதி— 20ஆம் நூற்றாண்டின் துவக்கம்)

1 V. I. Lenin, "Plans and Outlines of Works on the Agrarian Question", *Collected Works*, Vol. 40, 1968, p. 49.

2 V. I. Lenin, "Democracy and Narodism in China", *Collected Works*, Vol. 1, p. 166.

3 *வி. ஆர். லேய்கினா-ஸ்வீர்ஸ்கயா*, 19ஆம் நூற்றாண்டின் இரண்டாம் பாதியில் ருஷ்யாவில் அறிவுத்துறையினர், *லெனின்கிராத், 1971, பக்கங்கள் 24—25* (ருஷ்ய *மொழியில்).*

4 *எல். ஜை. ஹுரியே*, ''ருஷ்யாவில் விடுதலை இயக்கத்

தில் பங்கேற்றவர்களின் வயது உள்ளமைப்பு பற்றிய ஒருசில சிறப்பு அம்சங்கள் (டிசம்பரிஸ்டுகளும் நரோத்னிய-புரட்சியாளர்களும்)'', ருஷ்யாவில் விடுதலை இயக்கம், மலர் 7, சரத்தவ், 1978, பக்கங்கள் 74, 79; எல். எ. ஷிஷ்கோ, 60ஆம் ஆண்டுகளிலும் 70ஆம் ஆண்டுகளின் முதல் பாதியிலும் சமூக இயக்கம், மாஸ்கோ, 1920, பக்கம் 85 (ருஷ்ய மொழியில்).

5 ஏ.இ. கேர்த்சென், தொகுப்பு நூல்கள், 30 தொகுதிகளில், தொகுதி XIV, மாஸ்கோ, சோவியத் விஞ்ஞானப் பேரவையின் பதிப்பகம், 1958, பக்கம் 175 (ருஷ்ய மொழியில்).

6 அதே தொகுதி, பக்கம் 171.

7 அதே தொகுதி, பக்கம் 155.

8 அதே தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி XII, 1957, பக்கம் 186.

9 அதே தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி VII, 1956, பக்கம் 112.

10 அதே தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி XV, 1959, பக்கம் 146.

11 அதே தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி XII, பக்கம் 112.

12 அதே இடம்.

13 அதே தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி XIV, பக்கம் 169.

14 அதே தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி VII, பக்கம் 143.

15 அதே தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி XII, பக்கம் 431.

16 அதே தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி XV, பக்கம் 148.

17 அதே தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி XVI, 1959, பக்கம் 138.

18 அதே இடம்.

19 அதே தொகுதி, பக்கம் 141.

20 அதே தொகுதி, பக்கங்கள் 140—141.

21 அதே தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி XIV, பக்கம் 174.

22 வி. இ. லெனின், தேர்வு நூல்கள், பன்னிரண்டு தொகுதிகளில், தொகுதி 3, மாஸ்கோ, முன்னேற்றப் பதிப்பகம், 1980, பக்கம் 247.

23 ஏ. இ. கேர்த்சென், மேற்கூறிய நூல்கள், தொகுதி XVIII, 1959, பக்கம் 469.

24 என். ஜி. செர்னிஷேவ்ஸ்கி, தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி IV, மாஸ்கோ, அரசு கதை வெளியீட்டுப் பதிப்பகம், 1948, பக்கம் 362 (ருஷ்ய மொழியில்).

25 அதே தொகுதி, பக்கம் 363.

26 அதே தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி V, 1950, பக்கம் 389.

27 இ. க. பான்தீன், ருஷ்யாவில் சோஷலிச சிந்தனை: கற்பனாவாதத்திலிருந்து விஞ்ஞானத்தை நோக்கிய மாற்றம், மாஸ்கோ, அரசியல் பதிப்பகம், 1973, பக்கங்கள் 121-26 (ருஷ்ய மொழியில்).

28 என். க. மிஹய்லோவ்ஸ்கி, தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி I, செயின்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க், 1896, பக்கம் 328.

29 அதே தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி III, பக்கம் 14.

30 பி. எல். லவ்ரோவ், ''தத்துவஞானமும் சமூகவியலும்'', தேர்வு நூல்கள், இரண்டு தொகுதிகளில், தொகுதி 2, மாஸ்கோ, மீஸ்ல் பதிப்பகம், 1956, பக்கம் 240 (ருஷ்ய மொழியில்).

31 அதே இடம்.

32 அதே தொகுதி, பக்கம் 118.

33 உதாரணமாக, 1861—1863ஆம் ஆண்டுகளுடன் ஒப்பிடுகையில் 1867—1869இல் விவசாயிகள் எழுச்சிகளின் எண்ணிக்கை பத்து மடங்கிற்கும் மேலாகக் குறைந்தது (''1861-69இல் ருஷ்யாவில் விவசாயிகள்

இயக்கம்'', ஆவணத் தொகுப்பு, மாஸ்கோ, 1964, பக்கம் 18) (ருஷ்ய மொழியில்).

34 வி. ஜி. ஹோரொஸ், ''வி. இ. லெனினும் ருஷ்யாவில் அகவய சமூகவியலின் தோற்றப் பிரச்சினையும்'', தத்துவஞானப் பிரச்சினைகள், 1970, №3 (ருஷ்ய மொழியில்).

35 ஜி. வி. பிளெஹானவ், தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி IX, மாஸ்கோ, 1926, பக்கம் 99 (ருஷ்ய மொழியில்).

36 வி.இ. லெனின், ''மக்களின் நண்பர்கள்'' எப்படிப்பட்டவர்கள்? அவர்கள் சமூக-ஜனநாயகவாதிகளை எதிர்த்துப் போரிடுவது எப்படி? தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி I; மற்றும், பொருளாதார ரொமான்டிசம் பற்றிய சித்தரிப்பு குறித்து, தொகுதி 2 (ருஷ்ய மொழியில்).

37 கா. மார்க்ஸ், ''என். எப். டானியெல்ஸோனுக்கு எழுதிய கடிதம், கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ்'', தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி 35, பக்கம் 127 (ருஷ்ய மொழியில்).

38 வி. இ. லெனின், ''காடெட்டுகளின் வெற்றியும் தொழிலாளர் கட்சியின் கடமைகளும்'', தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி 12, பக்கம் 331 (ருஷ்ய மொழியில்).

39 வி. இ. லெனின், நரோத்னியத்தின் பொருளாதார சாரம், தொகுதி I, பக்கம் 517 (ருஷ்ய மொழியில்).

40 வி. வி. (வரன்த்ஸோவ் வி. பி.) ருஷ்யாவில் முதலாளித்துவத்தின் விதி, செயின்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க், 1882, பக்கம் 22 (ருஷ்ய மொழியில்).

41 அதே நூல், பக்கம் 18. இதற்கும் முன்னராக இதே கருத்து, வி.வி. பேர்வி-ஃப்லெரோவ்ஸ்கியின் ருஷ்யாவில் தொழிலாளி வர்க்கத்தின் நிலை (1869) எனும் நூலில் தெட்டந்தெளிவாகப் பிரதிபலிக்கப்பட்டது. இந்நூல் ருஷ்யாவில் முற்போக்கு சமுதாய சிந்தனையின் மீது ஆழ்ந்த புரட்சிகரமான தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியது. இந்நூலின் முக்கியக் கருத்து—ருஷ்யாவில் ஆதிமூலதன திரட்சியின் மற்றும் இதன் முரட்டுத்தனமான எளிய வடிவங்களின் உயர்ந்த விலை என்பதாகும். இந்த நரோத்னிய பொருளாதார வல்லுநரின் படைப்பைப்

படித்த கா. மார்க்ஸ் இதைப் பெரிதும் உயர்வாக மதிப்பிட்டார். (''கா. மார்க்ஸ் பி. எங்கெல்சிற்கு எழுதிய கடிதங்கள்''.—கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி *32*, பக்கம் *358*, ருஷ்ய மொழியில்).

42 நிக்கலாய்-ஒன் (என். எப். டானியெல்ஸோன்), ''விவசாய சீர்திருத்தத்திற்குப் பிந்தைய நமது சமூகப் பொருளாதாரத்தைப் பற்றிய கட்டுரைகள்'', வார்த்தை, செயின்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க், *1880*, №*9*, பக்கம் *118* (ருஷ்ய மொழியில்).

43 வி. வி. (வரன்த்ஸோவ்), மேற்கூறிய நூல், பக்கம் *275*.

44 அதே நூல், பக்கம் *15*.

45 அதே நூல், பக்கம் *68*.

46 அதே நூல், பக்கம் *202*.

47 அதே நூல், பக்கம் *124*.

48 A. Walicki, *The Controversy Over Capitalism*, p. 129.

49 வி. வி. (வரன்த்ஸோவ்), மேற்கூறிய நூல், பக்கம் *222*.

50 பி. ஏ. லவ்ரோவ், ''முன்னோக்கி! நமது வேலைத் திட்டம். *19*ஆம் நூற்றாண்டின் *80*ஆம் ஆண்டுகளில் புரட்சிகர நரோத்னியம்'', ஆவணங்கள், தொகுதி I, மாஸ்கோ, *1964*, பக்கம் *28* (ருஷ்ய மொழியில்).

51 முன்னோக்கி, *1876*, №*34*, பக்கம் *312* (ருஷ்ய மொழியில்).

52 எம். ஏ. பக்கூனின், ''அரசுமுறையும் அராஜகவாதமும், பிற்சேர்க்கை 'ஆ','' .—புரட்சிகர நரோத்னியம்..., பக்கங்கள் *43*, *45*, *46*, *49* (ருஷ்ய மொழியில்).

53 அதே நூல், பக்கங்கள் *52*, *53*, *45*.

54 பி. என். த்கச்சோவ், சமூக-அரசியல் பற்றிய படைப்புகள், தேர்வு நூல்கள், 4 தொகுதிகளில், தொகுதி III, மாஸ்கோ, *1933*, பக்கங்கள் *81*, *238* (ருஷ்ய மொழியில்).

55 அதே தொகுதி, பக்கங்கள் *66, 70, 89—91*.

56 அதே தொகுதி, பக்கங்கள் *242—243, 252, 253, 263, 265, 268*.

57 ''மக்கள் சித்தம்'' கட்சியின் நூல்கள், *பக்கங்கள் 4, 16—17, 28, 83, 287* இத்தியாதி. மற்றும் கடந்த காலம், *1906, №3, பக்கம் 72 (ருஷ்ய மொழியில்)*.

58 என். ஏ. மரோசவ், பயங்கரவாதப் போராட்டம், லண்டன், *1880, பக்கங்கள் 3—4 (ருஷ்ய மொழியில்)*.

59 கடந்த காலம், *செயின்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க், 1906, பக்கம் 213 (ருஷ்ய மொழியில்)*.

60 என். எஸ். ருசானவ், தாயகத்தில் (1859-1882), மாஸ்கோ, *1931, பக்கம் 266 (ருஷ்ய மொழியில்)*.

61 என். ஏ. மரோசவ், என் வாழ்க்கையின் கதை, தொகுதி *2, மாஸ்கோ, 1956, பக்கம் 414 (ருஷ்ய மொழியில்)*.

62 K. Vergopulos, *Capitalisme difforme*, S. Amin et K. Vergopulos, *La question paysanne et le capitalisme*, Paris, Antropos, 1974, pp. 67-68.

63 பி.என். த்கச்சோவ், மேற்கூறிய படைப்புகள், பக்கம் *286*.

64 வி.இ. லெனின், தேர்வு நூல்கள், பன்னிரண்டு தொகுதிகளில், *தொகுதி 1, மாஸ்கோ, முன்னேற்றப் பதிப்பகம், 1979, பக்கம் 163*.

65 வி. க. திபகோரி-மக்ரியேவிச், கலகத்திலிருந்து பயங்கரவாதம் நோக்கி, பகுதி I, *மாஸ்கோ-லெனின்கிராத், 1930, பக்கம் 95 (ருஷ்ய மொழியில்)*.

66 பி. இ. த்கச்சோவ், மேற்கூறிய படைப்புகள், பக்கம் *423*.

67 இ. *யூஸவ் (இ. இ. காப்லித்ஸ்)*, நரோத்னியத்தின் அடிப்படைகள், பகுதி I, *செயின்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க், 1888, பக்கங்கள் 422—427 (ருஷ்ய மொழியில்)*.

68 ஒ. வி. அப்தேக்மான், 70ஆம் ஆண்டுகளில் ''நிலமும் விடுதலையும்'' கட்சி, பெத்ரகிராத், *1924*, பக்கம் *30* (ருஷ்ய மொழியில்).

6 லேவ் திஹமீரவின் நினைவுகள், மாஸ்கோ-லெனின்கிராத், *1927*, பக்கம் *38* (ருஷ்ய மொழியில்).

70 ஒ. வி. அப்தேக்மான், மேற்கூறிய நூல், பக்கம் *78*.

71 வி. க. திபகோரி-மக்ரியேவிச், மேற்கூறிய படைப்பு, பக்கம் *63*.

72 எம்.எம். கிலெவேன்ஸ்கி, அலெக்சாந்தர் திமீத்ரியெவிச் மிஹாய்லவ், மாஸ்கோ, *1925*, பக்கம் *25* (ருஷ்ய மொழியில்).

73 ''மக்கள் சித்தம்'' கட்சியின் நூல்கள், மாஸ்கோ, *1930*, பக்கங்கள் *114—115* (ருஷ்ய மொழியில்).

74 எம்.எப். ஃபிரலேன்கோ, எழுபதாம் ஆண்டுகளில் வாழ்ந்தவர்களின் குறிப்புகள், மாஸ்கோ, *1927*, பக்கம் *87* (ருஷ்ய மொழியில்). ஒரே உதாரணத்துடன் இங்கு நிறுத்திக் கொள்வோம்: நரோத்னிய சங்கம் ஒன்றின் உறுப்பினராகிய எல். எம். ஷியோகலெவ் தன் தந்தைக்குப் பின்வருமாறு எழுதினார்: ''கூட்டுச் சமூகம் என்ற கருத்தை ஏசு கிறிஸ்துவே கூறினார். அவரே இதை பிரச்சாரம் செய்தார், நிறைவேற்றினார், தானே கூட்டுச் சமூகத்தில் வாழ்ந்தார்'' (புரட்சிகர நரோத்னியம், தொகுதி I, பக்கம் *169*).

75 ஒ. வி. அப்தேக்மான், மேற்கூறிய நூல், பக்கம் *59*.

76 வி. க. திபகோரி-மக்ரியேவிச், மேற்கூறிய படைப்பு, பக்கம் *92*.

77 அதே படைப்பு, பக்கம் *57*.

78 பி. ஏ. கிரப்போத்கின், புரட்சியாளரின் குறிப்புகள், மாஸ்கோ-லெனின்கிராத், *1933*, பக்கம் *198* (ருஷ்ய மொழியில்).

79 வி. வி. பேர்வி-ஃப்லெரோவ்ஸ்கி, மேற்கூறிய நூல், பக்கம் *107*.

80 பி. ஏ. கிரப்போத்கின், மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 200.

81 என். எஸ். ருசானவ், மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 87.

82 அதே நூல், பக்கங்கள் 131—132.

83 என். வி. வசீலியெவ், எழுபதாம் ஆண்டுகளில், மாஸ்கோ-லெனின்கிராத், 1931, பக்கங்கள் 62—63 (ருஷ்ய மொழியில்).

84 பி. எல். லவ்ரோவ் (பி. மீர்தவ்), நரோத்னிக்குகள்—பிரச்சாரகர்த்தாக்கள் 1873-78, செயின்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க், 1907, பக்கம் 185 (ருஷ்ய மொழியில்).

85 19ஆம் நூற்றாண்டின் 70ஆம் ஆண்டுகளில் இருந்த புரட்சிகர நரோத்னியம், தொகுதி I, மாஸ்கோ, 1964, பக்கம் 208 (ருஷ்ய மொழியில்).

86 ஓ. வி. அப்தேக்மான், மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 208.

87 அதே நூல், பக்கம் 173.

88 சிவப்பு ஆவணம், மாஸ்கோ, 1926, தொகுதி XV, பக்கங்கள் 127-8 (ருஷ்ய மொழியில்).

89 வி. பகுச்சார்ஸ்கி, 70ஆம் ஆண்டுகளின் தீவிர நரோத்னியம், மாஸ்கோ, 1912, பக்கம் 152 (ருஷ்ய மொழியில்).

90 ஓ. வி. அப்தேக்மான், மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 138.

91 தி. ஏ. கிளேமென்த்ஸ், கடந்த கால நினைவுகள், லெனின்கிராத், 1925, பக்கங்கள் 125, 128 (ருஷ்ய மொழியில்).

92 என். ஏ. மரோசவ், மேற்கூறிய படைப்பு, பக்கம் 367.

93 என். ஏ. ஷருஷின், நீண்ட நெடுநாளைய கதைகள், சய்க்கோவ்ஸ்கியின் சங்கம், மாஸ்கோ, 1926, பக்கம் 157 (ருஷ்ய மொழியில்).

94 வி. க. திபகோரி-மக்ரியேவிச், மேற்கூறிய படைப்பு, பக்கம் 154.

95 என். லெவென்தால், “மக்களை நோக்கிச் சென்றதற்கு” முன், மாஸ்கோ, 1927, பக்கம் 12 (ருஷ்ய மொழியில்).

96 எம். எப். ஃபிரலேன்கோ, மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 236.

97 வி. ஜி. பசானவ், ருஷ்ய புரட்சிகர ஜனநாயகவாதிகளும் மக்களை அறிவதும், லெனின்கிராத், 1974, பக்கங்கள் 529—531 (ருஷ்ய மொழியில்).

98 எம். எப். ஃபிரலேன்கோ, மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 48.

99 ஒ. வி. அப்தேக்மான், மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 152.

100 வி. பகுச்சார்ஸ்கி, மேற்கூறிய நூல், பக்கங்கள் 188-9.

101 லேவ் தேய்ச், அரை நூற்றாண்டில், தொகுதி I, பெர்லின், 1928, பக்கம் 199 (ருஷ்ய மொழியில்).

102 பி. எஸ். இதென்பேர்க், புரட்சிகர நரோத்னிய இயக்கம், மாஸ்கோ, 1965, பக்கம் 373 (ருஷ்ய மொழியில்).

103 நரோத்னிக்குகள்—பிரச்சாரகர்த்தாக்கள் 1873-78, பக்கம் 207.

104 வி. க. திபகோரி-மக்ரியேவிச், மேற்கூறிய படைப்பு, பக்கங்கள் 217-8.

105 பி. ஏ. கிரப்போத்கின், மேற்கூறிய நூல், பக்கங்கள் 282-83.

106 வி. இ. லெனின், தொகுப்பு நூல்கள், தொகுதி 27, பக்கம் 304 (ருஷ்ய மொழியில்).

107 வி.ஜி. பசானவ், மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 523.

108 என். ஏ. கலவினா-யூர்கென்ஸன், ''என் நினைவுகள்'', கொடுஞ் சிறையும் நாடு கடத்தலும், 1923, பக்கங்கள் 30—31 (ருஷ்ய மொழியில்).

109 வி.க. திபகோரி-மக்ரியேவிச், கலகத்திலிருந்து பயங்கரவாதம் நோக்கி, நூல் 2, மாஸ்கோ, 1930, பக்கம் 52 (ருஷ்ய மொழியில்).

110 என். எம். பிருமவா, ஸேம்ஸ்ட்வோ மிதவாத இயக்கம். 20ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முன் சமூக வேர்களும் பரிணாம

வளர்ச்சியும், *மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், 1977, பக்கம் 112 (ருஷ்ய மொழியில்).*

111 V. I. Lenin, "Gems of Narodnik Project Mongering, *Collected Works*, Vol. 2, p. 480.

112 வி. ஜி. ஹோரொஸ், நரோத்னிய சித்தாந்தமும் (19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில்) மார்க்சியமும், *மாஸ்கோ, 1972, பக்கங்கள் 39—80 (ருஷ்ய மொழியில்).*

113 V. I. Lenin, "Apropos of an Anniversary", *Collected Works*, Vol. 17, 1968, p. 111.

114 வி. ஜி. ஹோரொஸ், நரோத்னிய சித்தாந்தமும் மார்க்சியமும், *பக்கங்கள் 133-35.*

115 V. I. Lenin, "An Anaemic Duma or an Anaemic Petty Bourgeoisie", *Collected Works*, Vol. 12, 1977, p. 338.

116 V. I. Lenin, "From a Publicist's Diary", *Collected Works*, Vol. 25, p. 283.

117 V. I. Lenin, "From the History of the Workers' Press in Russia", *Collected Works*, Vol. 20, 1964, p. 246.

118 V. I. Lenin, "Our Revolution", *Collected Works*, Vol. 33, 1976, p. 477; *வி.இ.லெனின், '' 'இடதுசாரி' கம்யூனிசம் —இளம் பருவக் கோளாறு''*, தேர்வு நூல்கள், *தொகுதி 10, மாஸ்கோ, முன்னேற்றப் பதிப்பகம், 1978 பக்கம் 3.*

2. இந்தியாவில் காந்தியம் (1910—1980)

1 V. I. Lenin, "Two Utopias", *Collected Works*, Vol. 10, p. 359.

2 *எல். பி. அலாயெவ், ''பாரம்பரியக் கட்டமைப்புகளை நவீனமயப்படுத்தல்: மத்திய ஆசியாவும் இந்தியாவும் (சோவியத்-இந்தியக் கருத்தரங்கம்)''*, ஆசிய, ஆப்பிரிக்க மக்கள், *1977, №5, பக்கம் 178 (ருஷ்ய மொழியில்).*

3 *எ. என். கமரோவ், ஏ. தி. லீத்மன்*, மோகன்தாஸ் கரம் சந்த் காந்தியின் உலகக் கண்ணோட்டம், *மாஸ்கோ,*

நவூக்கா பதிப்பகம், *1969*, பக்கம் *47* (ருஷ்ய மொழியில்).

4 அதே நூல், பக்கங்கள் *227—231*; மற்றும் ஏ.இ. ரெகியின், **இந்திய தேசிய காங்கிரஸ்: சித்தாந்தமும் அரசியலும் (60ஆம் ஆண்டுகள், 70ஆம் ஆண்டுகளின் முதல் பகுதி)**, மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், *1977*, பக்கங்கள் *31—32* (ருஷ்ய மொழியில்).

5 ஆர். ஏ. உலியனோவ்ஸ்கி, **முன்னுரை.—மோகன்தாஸ் கரம்சந்த் காந்தி, என் வாழ்க்கை,** மாஸ்கோ, *1969*, பக்கம் *5* (ருஷ்ய மொழியில்).

6 ஓ. வி. மர்தீஷின், **மோகன்தாஸ் காரம்சந்த் காந்தியின் அரசியல் கண்ணோட்டங்கள்,** மாஸ்கோ, *1969*, பக்கம் *137*.

7 ஏ. என். கமரோவ், ஏ. தி. லீத்மன், மேற்கூறிய நூல், பக்கம் *89*.

8 Baren Ray, “The National Bourgeoisie in India—in Perspective”, *Marxist Miscellany*, New Delhi, № 3, March 1976, p. 64.

9 M. K. Gandhi, *Hind Swaraj...*, p. 37.

10 Sankar Ghose, Op. cit., p. 313.

11 Ibid., p. 316.

12 Ibid., p. 331.

13 மோகன்தாஸ் கரம்சந்த் காந்தி, **என் வாழ்க்கை**, மாஸ்கோ, *1969*, பக்கம் *446* (ருஷ்ய மொழியில்).

14 அதே நூல், பக்கம் *438*.

15 R. Kothari, “As Nation Builder”, *Seminar*, New Delhi, October 1975, № 194, p. 13.

16 Ibid.

17 ஓ. வி. மர்தீஷின், மேற்கூறிய நூல், பக்கம் *103*.

18 L. Fischer, *The Life of Mahatma Gandhi*, London, 1951, p. 120.

19 *Seminar*, New Delhi, October, 1969, № 122, p. 16.

20 Ibid., p. 33.

21 ஏ. எல். பேஷம், இந்தியா ஒரு அதிசயம், மாஸ்கோ, 1977, பக்கங்கள் 508—509 (ருஷ்ய மொழியில்).

22 இந்தச் சிறப்பியல்பு சார்பு நிலையிலானது. ஏனெனில் பல ஆராய்ச்சியாளர்களும் காந்தியும் ஒப்புக்கொண்ட படி லேவ் தல்ஸ்தோயின் போதனை இவர் மீது பெரும் தாக்கம் செலுத்தியது.

23 Sankar Ghose, Op. cit., p. 330.

24 மோகன்தாஸ் கரம்சந்த் காந்தி, மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 508.

25 *Seminar*, October 1969, № 122, p. 11.

26 *Seminar*, October 1975, № 194, p. 29.

27 *Seminar*, October 1969, № 122, p. 11.

28 மோகன்தாஸ் கரம்சந்த் காந்தி, மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 382.

29 Manabendra Nath Roy, *M. N. Roy's Memoirs*, Allied Publishers Private Limited, Bombay, 1964, p. 379.

30 Ibid., p. 380.

31 K. P. Karunakaran, *New Perspectives on Gandhi*, Indian Institute of Advanced Study, Simla, 1969, p. 55.

32 மோகன்தஸ் கரம்சந்த் காந்தி, மேற்கூறிய நூல், பக்கங்கள் 531—32.

33 ஓ.வி. மர்தீஷின், மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 148.

34 Shriman Narayan, *Principles of Gandhian Planning*, Allahabad, 1960, p. 53.

35 *Seminar*, October 1969, № 122, p. 30.

36 R. Reynolds, *The True Book about Mahatma Gandhi*, London, 1959, p. 269.

37 S. D. Gupta, "Contemporary Studies on the Indian Par-

ty System: an Evaluative Account", *Socialist Perspective*, Calcutta, 1979, Vol. 6, № 3, p. 168.

38 *Seminar*, October 1969, № 122, p. 23.

39 *Seminar*, October 1975, № 194, p. 13.

40 Amlan Datta, *Socialism, Democracy and Industrialisation*, George Allen and Unwin Ltd., London, 1962, p. 45.

41 Shriman Narayan, *Socialism in Indian Planning*, Asia Publications House, New York, 1964.

42 K. M. Panikkar, *The Foundations of New India*, London, 1963, p. 279.

43 *Seminar*, October 1975, № 194, p. 13.

44 P. C. Joshi, "Gandhi and Today's Mass Politics", *Mainstream*, New Delhi, 1980, October 25, Vol. 19, № 8, p. 10.

45 Savita, *Gandhi and Social Policy in India*, National Publishing House, New Delhi, 1970, p. 143.

46 Sankar Ghose, Op. cit., pp. 317-18.

47 Das Amritananda, "Beyond Growthmanship. An Interpretation of the Aims of Planning", *Quest*, Bombay, № 75, 1972, pp. 27-38.

48 "Is Gandhi More Relevant Today?", *Yojana*, (New Delhi), Vol. XVIII, № 4, March 15, 1974, pp. 25-27.

49 ஓ. வி. மேசென்த்செவா, ''பூதான் இயக்க சித்தாந்த பிரச்சினை'', **தெற்காசிய நாடுகள். நேற்றும் இன்றும்**, மாஸ்கோ, *1976*, பக்கங்கள் *182-83* (ருஷ்ய மொழியில்).

50 அதே நூல், பக்கம் *184*.

51 அதே நூல், பக்கம் *186*.

52 *Seminar*, October 1969, № 122, p. 16.

53 Sankar Ghose, Op. cit., p. 454.

[54] Rai Akhilendra Prasad, *Socialist Thought in Modern India*, Meenakshi Prakashan, Meerut-Delhi, 1974, p. 117.

[55] Ibid., p. 114.

[56] Ibid., p. 121.

[57] Jayaprakash Narayan, *Socialism, Sarvodaya and Democracy*, Asia Publishing House, Bombay e. a., 1964, pp. 120, 121.

[58] Idid., p. 180.

[59] Ibid., p. 181.

[60] Ibid., p. 181.

[61] Ibid., p. 187.

[62] Ibid., pp. 187-88.

[63] Ibid., p. 189.

[64] Lakshmi Narain Lal, *Jayaprakash: Rebel Extraordinary*, Indian Book Company, New Delhi, 1975, p. 149.

[65] Jayaprakash Narayan, Op. cit., p. 190.

[66] Ibid., p. 191.

[67] Jayaprakash Narayan, "Revolution: for Power or People?", *Citizen*, New Delhi, August 23, 1969, pp. 15-18.

[68] Lakshmi Narain Lal, Op. cit., p. 163.

[69] Ghanshyam Shan, "Direct Action in India: a Study of Gujarat and Bihar Agitations". In: *Contributions to Asian Studies*, Vol. 14, E. G. Brill, Leiden, 1979, p. 58.

[70] S. K. Ghose, "Total Revolution: What JP Meant", *Mainstream*, New Delhi, Vol. XVIII, № 8, October 20, 1979, p. 12.

[71] Ghanshyam Shan, Op. cit., pp. 64, 65, 66.

[72] Arun Shourie, "JP: Misappropriation", *Mainstream*, Vol. XVIII, № 8, October 20, 1979, p. 13.

[73] Analyst, "JP: Some Reflexions", *Mainstream*, Vol. XVIII, №7, October 13, 1979, p. 4.

[74] C. N. Chitta Ranjan, "Revolutionary or Escapist?", *Mainstream*, Vol. XVIII, № 8, October 20, 1979, p. 8.

[75] Mukesh Vatsyayna, "JP's Failure: Reasons and Lessons", *Mainstream*, Vol. XVIII, № 11, November 10, 1979, pp. 10-11, 26.

[76] S. P. Punalekar, "Untouchability and Social Change. A Maharashtra Study," *Mainstream*, Vol. XXI, №№ 21-23, January 26, 1983.

[77] Ibid., p. 23.

[78] Ibid., p. 25,

[79] *The Times of India*, February 11, 1977, p. 15.

[80] Ibid.

[81] ஏ. இ. ரெகினின், மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 232.

[82] C. P. Bhambhri, *The Janata Party. A Profile*, National Publishing House, New Delhi, 1980, p. 50.

[83] *New Republic*, Washington, October 20, 1977.

[84] ஏ. ஜி. வலோதின், **இந்திய சமூக-அரசியல் கட்டமைப்பில் பூர்ஷ்வா எதிர்ப்பு**, *மாஸ்கோ, 1982*, பக்கங்கள் 199—200 (ருஷ்ய மொழியில்).

[85] A. Guha, "India-Which Way? Peaceful Revolution or Populist Evolution?" *Asian Profile*, Hong Kong, Vol. 8, № 2, April 1980, p. 152.

[86] P. Ch. Suri, "Janata's Economic Illusions", *Mainstream*, New Delhi, Vol. XVI, № 19, January 3, 1978, p. 19.

[87] C. P. Bhambhri, Op. cit., p. 117.

[88] ஏ. ஜி. வலோதின், மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 200,

89 M. Mohanty, "Beyond the Congress System", *Seminar*, New Delhi, № 12, 1977, pp. 30, 33.

90 எ. கமரோவ், ''இந்தியா: பாராளுமன்ற தேர்தல்களும் அரசியல் வளர்ச்சியும்'', **ஆசியாவும் ஆப்பிரிக்காவும் இன்று,** *1980*, *№4*, பக்கங்கள் *15—16* (ருஷ்ய மொழியில்).

91 Romesh Diwan, "Paths in India's Future.—Seen from Abroad. A Symposium of Indian's Looking at India from the Outside", *Seminar*, New Delhi, № 271, March 1982, p. 17.

92 Madan Handa, "Global Technology", Ibid., p. 24.

93 "An Agenda for India", *Seminar*, № 245, January 1980.

94 Ibid.,

95 *Seminar*, January 1981, p. 29.

96 G. Kalmar, *Gandhism*, Budapest, 1980.

97 சுன் யாட் சென், **தேர்வு நூல்கள்,** மாஸ்கோ, *1964*, பக்கங்கள் *364-65* (ருஷ்ய மொழியில்).

98 ஏ. பி. பேலென்கி, **இந்தோனேஷியாவில் தேசிய விடுதலை இயக்க சித்தாந்தம்,** மாஸ்கோ, *1978*, பக்கங்கள் *350-51* (ருஷ்ய மொழியில்).

99 P. Fistier, *Sous-développment et utopie en Siam. Le programme de réformes présentés en 1933 par Pridi Panamyong*, Paris-La Haye, Mouton, 1969.

100 M. Khadduri, *Political Trends in the Arab World. The Role of Ideas and Ideals in Politics*, Baltimore a. L., 1970, pp. 106-07.

3. தன்சானியாவில் ''உஜ்ஜாமா'' சோஷலிசம்
(20ஆம் நூற்றாண்டின் 60-80ஆம் ஆண்டுகள்)

1 Ali A. Mazrui, *Violence and Thought. Essays on Social Tensions in Africa*, Humanities Press, New York, 1969, p. 255.

2 J. K. Nyerere. *Ujamaa...*, p. 3.

[3] J. K. Nyerere, *Man and Development*, p. 89.

[4] Ibid., p. 107.

[5] J. K. Nyerere, *Ujamaa...*, p. 106.

[6] *Socialism in the Third World*, p. 218.

[7] J. K. Nyerere, *Ujamaa...*, p. 110

[8] J. K. Nyerere, *Socialism and Rural Development*, Government Printer, Dar es Salaam, s. a., pp. 3—4.

[9] J. K. Nyerere, *Man and Development*, p. 116.

[10] J. K. Nyerere, *Ujamaa...*, p. 115.

[11] Ibid.

[12] Ibid., pp. 112, 118.

[13] J. K. Nyerere, *Man and Development*, p. 114.

[14] Ibid., pp. 124—25.

[15] J. K. Nyerere, *Ujamaa...*, p. 79.

[16] J. K. Nyerere, *Freedom and Socialism. A Selection from Writings and Speeches 1965—1967*, Oxford University Press, Dar es Salaam, 1969, p. 15.

[17] J. K. Nyerere, *Man and Development*, p. 125.

[18] J. K. Nyerere, *Ujamaa...*, p. 8.

[19] Ibid., p. 11.

[20] Ibid., p. 12.

[21] J. K. Nyerere. *Freedom and Socialism*, pp. 31—32.

[22] J. K. Nyerere, *Freedom and Unity* (*Uhury na Umoja*), Oxford University Press, London e. a., 1967, p. 174.

[23] J. K. Nyerere, *Man and Development*, p. 91.

[24] Ibid., p. 99.

25 J. K. Nyerere, *Freedom and Socialism*, p. 13.

26 J. K. Nyerere, *Man and Development*, p. 84.

26a J. K. Nyerere, *Freedom and Unity*, p. 7.

27 J. K. Nyerere, *Man and Development*, p. 14.

28 Ibid., p. 88.

29 Ibid., p. 36.

30 J. K. Nyerere, *Ujamaa...*, p. 89.

31 J. K. Nyerere, *Freedom and Socialism*, pp. 23—24.

32 J. K. Nyerere, *Man and Development*, p. 28.

33 J. K. Nyerere, *Freedom and Socialism*, p. 24.

34 J. K. Nyerere, *Man and Development*, p. 11.

35 J. K. Nyerere, *Ujamaa...*, p. 89.

36 Ibid., pp. 89—90.

37 J. K. Nyerere, *Man and Development*, p. 47.

38 Ibid., p. 7.

39 Ibid., p. 8.

40 Ibid.

41 Ibid., p. 39.

42 J. K. Nyerere, *Bunge la azimio, i hotuba ya Rais Mwalimu*, Katika Bunge, Dar es Salaam, 1970.

43 J. K. Nyerere, *Socialism and Rural Development...*, pp. 15—16.

44 *இ. எ. ஸினீத்சினா, தான்சானியா: கட்சியும் அரசங்கமும், மாஸ்கோ, நவூக்கா பதிப்பகம், 1972, பக்கம் 73 (ருஷ்ய மொழியில்).*

45 E. Clark, "Socialist Development in an Underdeveloped

Country: the Case of Tanzania", *World Development*, Oxford, Vol. 3, № 4, April 1975, p. 224.

46 Ibid., p. 225; *வி.வி. பவ்லவா*, தான்சானியா: அரசாங்கத்தின் பொருளாதாரக் கொள்கை, *மாஸ்கோ, 1973, பக்கம் 156 (ருஷ்ய மொழியில்).*

47 *Brief on Tanzanian Economic and Social Development Plans*. By N. N. P. Shimwela, Acting Comissioner for Macro—economic Planning, Ministry of Planning and Economic Affairs, Dar es Salaam, 1980, p. 10.

48 H. Häncel, "The Rural Development Strategy of Ujamaa Villages in Tanzania", *Zeitschrift für ausländische Landwirtschaft*, Frankfurt a/Main, 1976, Jg. 15, H. 2, S. 183.

49 *Daily News*, Dar es Salaam, September 26, 1973.

50 *Tanzania, Miaka 10ya Azimio la Arusha*, Dar es Salaam, 1977, k. 14; *யூ. ஃபனரியோவ், ''தான்சானியா: வளர்ச்சியின் இடர்ப்பாடுகளை மீறி''*, ஆசியாவும் ஆப்பிரிக்காவும் இன்று, *1980, №4, பக்கம் 227 (ருஷ்ய மொழியில்).*

51 தான்சானிய ஐக்கியக் குடியரசு, தகவல் நூல், *மாஸ்கோ, 1980, பக்கம் 82 (ருஷ்ய மொழியில்).*

52 *Daily News*, September 24, 1975.

53 *வி. ஜை. காத்ஸ்மன்*, இன்றைய தான்சானியா, *மாஸ்கோ, 1977, பக்கம் 136 (ருஷ்ய மொழியில்).*

54 L. Stein, "Transforming the Tanzanian Economy: a Review Covering the First Decade of Independence", *African Social Research*, Lusaka, 1979, № 27, p. 561.

55 தான்சானிய ஐக்கிய குடியரசு, *பக்கம் 81.*

56 *அதே நூல், பக்கம் 89.*

57 G. Hyden, *Beyond Ujamaa in Tanzania. Underdevelopment and Uncaptured Peasantry*, London, Heinemann, 1980, p. 150.

58 H. P. B. Moshi, "Industrialization and Technological

Policy in Tanzania: an Overview", *African Development*, London, 1981, Vol, 6, № 1, p. 89.

59 தான்சானிய ஐக்கியக் குடியரசு, *பக்கம் 123.*

60 *அதே நூல், பக்கம் 141.*

61 "Yearly Country Report on the United Republic of Tanzania", Presented by Sand K. Henien, *U. N. Document*, URT (s) 820 V New York, January 1982, pp. 6--7.

62 D. E. McHenry, "Peasant Participation in Communal Farming: the Tanzanian Experience", *Revue canadienne des études africaines*, Montreal, Vol. 14, № 1, 1980, p. 59.

63 *Socialism in the Third World*, New York e. a., 1975, p. 245.

64 E. Clark, Op. cit., p. 223.

65 G. Hyden, Op. cit., p. 114.

66 *Socialism in the Third World*, p. 238.

67 *வி. ஜி. ஹோரெரோஸ்,* வளர்முக நாடுகளில் நரோத்னிய வகையான சித்தாந்தப் போக்குகள், *மாஸ்கோ, 1980, பக்கங்கள் 160—198 (ருஷ்ய மொழியில்).*

முடிவுரை

1 K. M. Panikkar, *The Future of South-East Asia*, George Allen and Unwin Ltd., London, 1943, p. 120.

2 Louis L. Snyder, *The New Nationalism*, Cornell University Press, Ithaca, 1968, p. 33.

3 B. Onuoha, Op. cit., p. 42.

4 Timothy R. Parsons, "Why Does the West Insist on Exporting a Socio-Economic System?", *Science Forum*, Toronto, Vol. 5, № 5, October 1972, p. 14.

5 D. A. Chant and H. A. Regier, Op. cit., p. 3.

6 Jacques Berque, Op. cit., p. 71.

7 உதாரணமாக, இத்தாலிய ஆசிரியர் பி. லியனார்டோ ''ஆப்பிரிக்க சோஷலிசம்'' எனும் போர்வையின் கீழ் ஆப்பிரிக்க நாடுகளில் ஆட்சிக்கு வந்த சமூகக் குழுக் களின் சித்தாந்தங்களைப் ''பாப்புலிசம் மற்றும் பயனீட்டுவாதக் கலவையாக'' வரையறுக்கிறார். (Paolo Leonardo, "Il tramonto del bastione bianco", *Rinascita*, Rome, № 26, June 25, 1976, p. 21).

8 John R. Nellis, *A Theory of Ideology. The Tanzanian Example*, Oxford University Press, Nairobi e. a., 1972, p. 12.

9 வி.ஜி. ஹோரொஸ், நரோத்னிய வகையான சித்தாந்த போக்குகள், பக்கங்கள் 210-20.

10 என். ஏ. சிமோனியா, மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 263.

11 *Populism...*, p. 44.

12 K. Marx and F. Engels, "First Draft of the Reply to V. Zasulich's Letters", Karl Marx and Frederick Engels, *Selected Works*, in 3 volumes, Vol. 3, p. 161.

13 V. I. Lenin, "The Heritage We Renounce", *Collected Works*, Vol. 2, p. 501.

14 V. I. Lenin, "On Co-operation", *Collected Works*, Vol. 3, 1966, p. 468.

15 எஸ்.பி. திரப்பேஸ்னிக்கவ், லெனினியமும் விவசாய-நிலப் பிரச்சினையும், தொகுதி 1, மாஸ்கோ, 1967, பக்கம் 372 (ருஷ்ய மொழியில்).

16 இ. எல். அந்திரேயெவ், முதலாளித்துவமற்ற வளர்ச்சிப் பாதை, மாஸ்கோ, அரசியல் பதிப்பகம், 1974, பக்கங்கள் 102—122, 141—153 (ருஷ்ய மொழியில்).

17 ஏ. இ. கேர்த்சென், மேற்கூறிய நூல்கள், தொகுதி XII, 1957, பக்கம் 112.

18 G. Serre-Ratsimandisa "Théorie et pratique du 'Foco-

nolona' moderne à Madagascar", *Canadien Journal of African Studies*, Montreal, Vol. XII, № 1, 1978, p. 40.

19 *Socialism in the Third World*, pp. 168-69.

20 Tarsis B. Kabwegyere, "Performance as an Incentive in Traditional Societies". In: *Africa Spectrum*, Hamburg, 1973, № 1, p. 66.

21 J. C. De Wilde, *Experiences with Agricultural Development in Tropical Africa*, Vol. 1, Baltimore, 1967, p. 86 f.

22 G. Benneh, "Communal Land and the Problem of Transforming Traditional Agricultural in Ghana", *Journal of Administrative Overseas*, London, 1976, Vol. 15, № 1.

23 இ. க. ஸமார்கினா, பெருவில் கூட்டுச் சமூகம், மாஸ்கோ, *1974*, பக்கம் *161* (ருஷ்ய மொழியில்).

24 E. B. Keatinge, "Latin American Peasant Corporate Communities: Potentials for Mobilization and Political Integration", *Journal of Antropological Research*, Albuquerque, Vol. 29, № 1, 1973, p. 55.

25 V. I. Lenin, "Two Utopias", *Collected Works*, Vol. 18, p. 359.

26 F. Olisa Awogu, Op. cit., p. 225.

தென்னிந்தியாவில் பாப்புலிசம்
திராவிட முன்னேற்றக் கழகம்

1 *Indian Express*, February 8, 1971.

2 K. S. Ramanujam, *The Big Change*, Madras, 1967. p. 255.

3 Ibid., p. 260.

4 R. Kothari, *Politics in India*, Boston, 1970, pp. 206, 212.

5 *Hindustan Times*, February 24, 1967.

[6] R. L. Hardgrave, *The Dravidian Movement*, Bombay, 1965, p. 39.

[7] P. Spratt, *DMK in Power*, Bombay, 1970, p. 155.

[8] *Hindustan Times*, September 9, 1967.

[9] *New Age*, October 4, 1970.

[10] *Hindustan Times*, March 6, 1967.

[11] *Hindu*, January 9, 1968.

[12] P. Spratt, *DMK in Power*, p. 120.

[13] *New Age*, August 15, 1971.

[14] P. Spratt, *DMK in Power*, p. 107.

[15] Ibid., p. 126.

[16] *New Age*, September 28, 1969.

[17] *Hindustan Times*, November 9, 1967.

[18] Ibid.

[19] *Hindu*, May 29, 1967.

[20] *Hindu*, January 29, 1968.

[21] *Mainstream*, September 26, 1970.

[22] *Hindu*, March 27, 1967.

[23] *New Age*, January 11, 1970.

[24] *New Age*, August 16, 1970.

[25] *Hindu*, March 6, 1967.

[26] Ibid.

[27] *Economic and Political Weekly*, August 16, 1969.

[28] *New Age*, July 21, 1974.

[29] *National Herald*, November 1, 1972.

தென்னிந்தியாவைச் சேர்ந்த வாசகர்களுக்காக ஏ. கேன்தின் எழுதியிருக்கின்ற ''தென்னிந்தியாவில் பாப்புலிசம்'' என்னும் பகுதி இப்புத்தகத்தின் பிற்சேர்க்கையாக இணைக்கப்பட்டிருக்கிறது.

‘‘இந்தியாவில் காந்திய லட்சியங்களைத் திட்டவட்டமான கொள்கைகளாக மாற்றுவது என்பது, வெகுஜனங்களோடு தொடர்பு கொண்டு இயங்கி, அவர்களின் நலன்களைக் காக்க வல்ல சக்திகளுக்குச் சாதகமான ஒரு சமூக அரசியல் நிலவரம் தோன்றுவதுடன் தொடர்புடையது என்று சோவியத் அறிஞர் டாக்டர் விளதீமிர் ஹோரரொாஸ் கூறுகிறார்.’’

பேட்ரியாட், பிப்ரவரி 21, 1984.

‘‘இந்தியாவில் கடந்த பத்தாண்டில் காந்திய லட்சியங்கள் புத்துயிர் பெற்றுள்ளன, ஏனெனில் காந்திக்குப் பின் சமூக முரண்பாடுகள் மங்கவில்லை என்று டாக்டர் வி. ஹோரரொாஸ் கருதுகிறார். காந்தியப் பாரம்பரியத்திற்கு விசுவாசமாக இருப்பதாகக் கூறிய அறிக்கைகளுக்கும் காந்திய லட்சியங்களைத் திட்டவட்டமான கொள்கைகளாக மாற்றுவதற்கும் இடையிலுள்ள இடைவெளியை இந்தியா அகற்றுமா என்பதை எதிர்காலம்தான் காட்டும் என்கிறார் இவர்.’’

ஸ்டேட்ஸ்மேன், பிப்ரவரி 22, 1984.

முன்னேற்றப் பதிப்பகம்